



Facultad de Filosofía y Letras

Máster -Del Mediterráneo al Atlántico: la construcción de Europa entre el
Mundo Antiguo y Medieval

**LA VOZ FEMENINA SILENCIADA: DISCURSO Y
EMOCIONES EN EL “LIBRO DE MARGERY KEMPE” (CA.
1373- CA. 1440)**

**SILENCED FEMALE VOICE: DISCOURSE AND EMOTIONS
IN “THE BOOK OF MARGERY KEMPE” (CA. 1373- CA. 1440)**

Trabajo Fin de Máster

Autora: Nadine Martín Romero
Director: Jesús Ángel Solórzano Telechea

Curso 2018/ 2019

Margery es ante todo una nómada; no hay lugar para ella en esta tierra: ni matrimonio, ni convento, ni celda, ni monasterio, sino la vida errante en la ciudad y en los caminos, una vida que adquiere toda su intensidad simbólica en la peregrinación, en el viaje.

Blanca Garí (2001): “Las amargas lágrimas de Margery Kempe”.

RESUMEN

Este Trabajo Fin de Máster analiza la obra escrita de una mujer de la Inglaterra de principios del siglo XV, Margery Kempe, gracias a su autobiografía. Nos hemos propuesto analizar la vida de esta mujer por medio de una nueva corriente historiográfica llamada History of Emotions. Este Trabajo trata la importancia de los sentimientos para conocer el mundo personal de una mujer que pudiera ser representativa de su colectivo. El Trabajo Fin de Máster se divide en tres grandes apartados. En primer lugar comenzamos explicando el estado de la cuestión, la fuente y la metodología de análisis. Tras esto, se realiza el estudio propiamente dicho en el que se analiza la lucha interna contra la avaricia y la lujuria, así como la crítica a los comportamientos que para esta autora, atentaban contra Dios. Sin embargo, hemos encontrado que Margery Kempe desafió el rol de la “buena mujer cristiana” de la época al desprenderse de su familia y pertenencias, y partir vocacionalmente hacia diferentes lugares de culto como Roma, Jerusalén y Santiago de Compostela, lo que nos informa de dos sentimientos contradictorios y la complejidad del mundo interior de esta mujer. De esta manera, Margery expresará sus emociones a lo largo de su obra, es decir, cómo se siente ante los parámetros culturales de su época. En cierta manera, nos encontramos con un ejemplo de mujer de los grupos sociales medianos con capacidad económica que le permitió vivir, conforme a sus propias creencias religiosas, y dejar un legado escrito que la convirtió en una de las principales escritoras místicas medievales. Esta actitud, produjo también sentimientos encontrados en la sociedad de su época, en unos respeto y admiración, pero en otros incompreensión para la actividad de una mujer casada. En conclusión, por medio de este Trabajo Fin de Máster, queremos aportar un nuevo conocimiento al estado de la cuestión gracias al análisis de esta escritora mediante una profundización en sus *sentimientos*.

Palabras clave: *Edad media, mujer, escritora, emociones y creencias.*

ABSTRACT

This Master Thesis analyses the book written by Margery Kempe, it is an autobiographical book that depicts an English woman of the early 15th century. The main purpose has been to analyse the life of Kempe by means a new historiographical tendency, called History of emotions. This essay is about the importance of the emotions arisen from the exploration of the personal world of a woman that could be representative to her collective. The Master Thesis is divided into three major sections. Firstly, we will begin with the explanation of the state of the art, the sources and the analysis methodology. After that, the reflection of the internal conflict against the greediness and lust is analysed, besides the criticism of the behaviour that, according to Kempe, damaged what God stipulated. However, we have found out how Kempe defied the role of the “good Christian woman” at that time, as she left behind her family and belongings in order to explore a new world. Vocationally, she went to different places of pilgrimage such as Rome, Jerusalem and Santiago of Compostela, which will expose her contradictory feelings as well as the complexity of the inner world of this woman. Thus, Kempe will express her emotions thorough her book, especially how she felt about the cultural aspects of the epoch. To a certain extent, we find Kempe as a referent in those social groups, as she was able to live the life as she wished according to the religious belief, and to leave a written legacy which made of her one of the main female mystical writers in the Middle Ages. Nevertheless, her perception of life was very controversial; many people were against her vision of the world as a wife; where as others felt respect and admiration for her. In conclusion, the aim of this Master Thesis is to offer a new conception of the state of the art thanks to the emotional analysis provided by Kempe through introspection on her life.

Keywords: *Middle Age, woman, writer, emotions, and beliefs.*

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	6
1.1. OBJETIVOS	6
1.2. METODOLOGÍA	7
1.3. FUENTE	9
1.4. ESTADO DE LA CUESTIÓN: <i>LIBRO DE MARGERY KEMPE</i>	14
2. MUJER, LITERATURA Y RELIGIOSIDAD	19
2.1. LA LITERATURA ESCRITA POR MUJERES	19
2.2. DATOS BIOGRÁFICOS DE MARGERY KEMPE	27
3. LOS MUNDOS DE MARGERY KEMPE	30
3.1. EL MUNDO EXTERIOR EN LA OBRA DE MARGERY KEMPE	31
3.1.1. Una sociedad en crisis	31
3.1.2. La geografía del peregrinaje	36
3.1.3. La religión: “ <i>siempre que seas humilde y sumisa</i> ”	43
3.1.4. El género	49
3.2. EL MUNDO INTERIOR EN LA OBRA DE MARGERY KEMPE	56
3.2.1. La amistad	57
3.2.2. El amor	63
3.2.2.1. <i>Amor marital</i>	65
3.2.2.2. <i>Amor materno-filial</i>	68
3.2.3. Los sentimientos tóxicos: odio, vanidad y envidia	70
3.2.4. El miedo	72
3.2.5. Rechazo, difamación y exclusión	75
3.2.6. La religiosidad	80
4. CONCLUSIONES	91
5. BIBLIOGRAFÍA	94
6. ÍNDICE DE FIGURAS Y TABLAS	100

1. INTRODUCCIÓN

La mujer en la Edad Media, como sujeto de la historia, dejó su huella en obras escritas. Pocas fueron conocidas por su propio nombre, una excepción fue la autora de la fuente principal de este trabajo, Margery Kempe. Dicha obra ha sido trabajada desde diferentes perspectivas como la hagiografía, el género o el misticismo. Asimismo, ha sido analizada sobre todo por la historiografía inglesa, no obstante, el libro ha llegado a otras regiones desde que su descubrimiento reconoció su poder como una figura proto-feminista. En cuanto a la temática, su obra no puede ser incluida en los temas propios referidos a mujeres como objeto de amor cortés o el matrimonio, ya que se trata de una mujer casada que opta por viajar sin su marido. De esta manera, Margery relata sus vivencias al final de su vida, y aporta datos personales que hacen posible analizar sus emociones. Por esta razón, Margery nos permite entender el mundo que la rodea desde su propia visión, que en algunas ocasiones, desafiaba los patrones culturales establecidos.

1.1. OBJETIVOS

Este Trabajo de Fin de Máster tiene varias finalidades: en primer lugar, tenemos interés en incluirla dentro de la categoría de escritora mística, a través del análisis crítico de su obra: *Libro de Margery Kempe*. En segundo lugar, teniendo en cuenta que la obra proporciona la visión de una mujer del grupo social de la clase media alta (Upper Middle Class) de Inglaterra, nos encontramos ante unas actitudes poco comunes para el conjunto femenino de la sociedad cristiana medieval, en el que podemos destacar los estereotipos de una sociedad patriarcal. De esta manera, vamos a estudiar la condición femenina reflejada en la figura de Margery. En tercer lugar, con el análisis de la obra realizado, trataremos de exponer aquellos elementos culturales que se describen en la obra. Para ello, es necesario establecer una conexión entre los aspectos que ella desarrolla y los estudios existentes sobre los mismos. Así, se integrarán en el estudio todos aquellos aspectos principales en los que Margery incide para componer su obra, siendo estos: la geografía, el género y la religión. En cuarto y último lugar, tenemos el objetivo de analizar las emociones de Margery en las diferentes situaciones que se describen. Esta aportación más novedosa de nuestro Trabajo porque el análisis de las emociones se basa en dos procesos: por un lado, un estudio a través de la perspectiva cultural y por otro lado, enfocada al género. Además, es un aspecto que aún no se ha tratado de esta obra, este análisis de las emociones supone un avance a la hora de descifrar lo que las mujeres sintieron sin seguir el rol cultural impuesto sobre ellas. De esta manera, relacionamos la historia de las mujeres con el objetivo principal del Trabajo: el análisis de su obra a través de sus sentimientos.

1.2. METODOLOGÍA

La fuente principal que se expone en este estudio es una obra literaria, debemos entender que el análisis de la misma debe extrapolarse de las nociones actuales. Esta es, y ha sido siempre, una tarea propia del historiador, contextualizar los hechos y personas separando los parámetros culturales actuales de los del pasado. Por ello, el método de estudio para investigar la figura de Margery Kempe se ha llevado a cabo de la siguiente manera: en primer lugar, se ha realizado un estudio del contexto de la condición de la mujer en la Edad Media referida a Occidente, y centrándonos en la Inglaterra de los siglos XIV-XV que es donde podemos enmarcar esta fuente. Por otro lado, ha sido de gran utilidad estudiar las condiciones en las que la mujer se encontraba en cuanto a: la política, la economía, la sociedad e incluso la religión. Teniendo en cuenta que nuestro objeto de estudio es una mujer burguesa, hemos de destacar que las condiciones variaban según el grupo social en el que se encontraba. Esto es importante para entender la independencia económica que tenía Margery Kempe, y su manera de vivir. En segundo lugar, introduciéndonos ya en la fuente literaria escrita, hemos elaborado una tabla para extraer todos los elementos que son importantes de comentar y analizar. Esto nos ha facilitado el trabajo a la hora de referenciar hechos o actos que se describen en la obra. A continuación podemos observar el modelo de tabla que hemos realizado:

REFERENCIAS BIOGRÁFICAS	SOCIEDAD	ESPACIO GEOGRÁFICO	ELEMENTOS CULTURALES	PÁGINAS
CAPÍTULO X				
-	-	-	-	-
CAPÍTULO X				
-	-	-	-	-
CAPÍTULO X				
-	-	-	-	-

Tabla 1. Ejemplo de la tabla de análisis del: *Libro de Margery Kempe: la mujer que se reinventó a sí misma*.

De esta manera, este Trabajo se ha estructurado de forma que encaje con el contenido de la propia fuente principal. Estos capítulos aportarán en su conjunto una rica fuente de información acerca del personaje que se auto-expone en el libro, y la situación de otras mujeres de su misma condición. Por ello, el primer capítulo se dedicará a tratar la situación de la mujer y su papel en la literatura en la Edad Media.

A partir de aquí, nos centraremos en el análisis de la obra, para ello utilizamos el término de *mundo* como metáfora de su vida y sentimientos. Están divididos en dos, el *mundo exterior* hace referencia a aquellos elementos que, sin tener intención de ello, Margery refleja sobre la

sociedad y cultura de la época. En este sentido podemos destacar la utilidad de la tabla para localizar los elementos sobre la geografía o la sociedad. En relación a esto, el *mundo interior* sería un apartado dedicado a plasmar los sentimientos que Margery ha relatado. Esta manera de estudiar la obra se diferencia de los clásicos estudios sobre mujeres, que las incluyen y analizan en el ámbito doméstico o religioso. En este caso se dirige hacia lo que la hace persona, que es la capacidad de expresarse y en sí, su manera de sentir. Para su realización ha sido necesario introducirnos en la Historia de las emociones a través de la lectura de los trabajos realizados por expertas y expertos. De esta manera, nos hemos acercado a la metodología utilizada para analizar las emociones, que se basa en un modelo complejo y poco conocido por su escasa implantación en la historiografía medieval española. Partiendo de esta base, en primer lugar debemos localizar el sentimiento al que se hace referencia y después, establecerlos en su propio contexto. Para poder avanzar en su análisis, nos hemos basado en la traducción al español de la obra traducida del inglés medieval, localizando los sentimientos en su contexto y agrupándolos. A continuación aparece la proporción de vocablos agrupados:

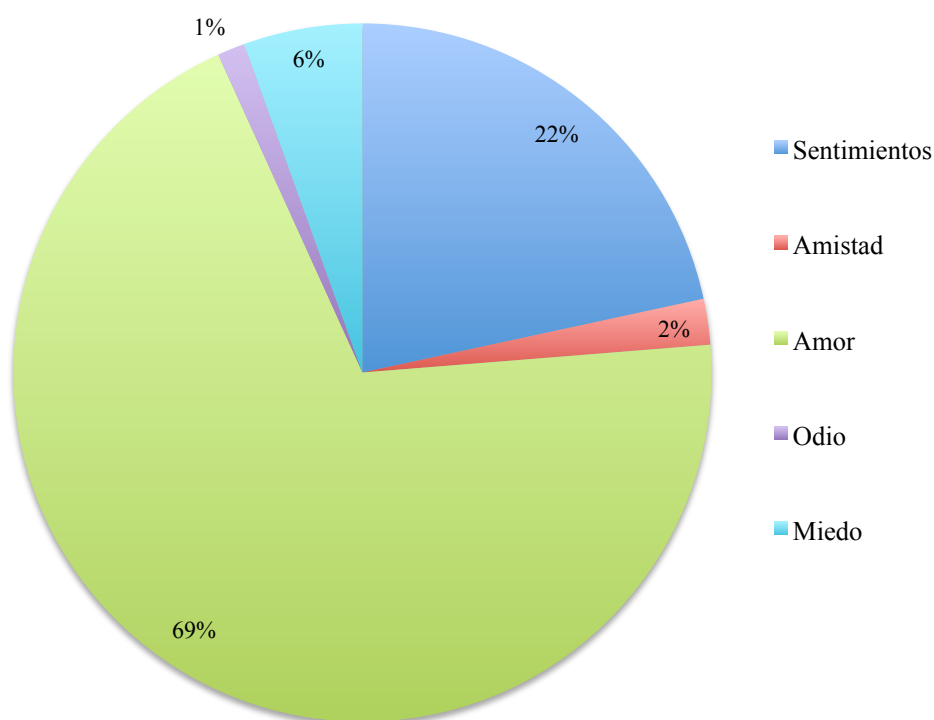


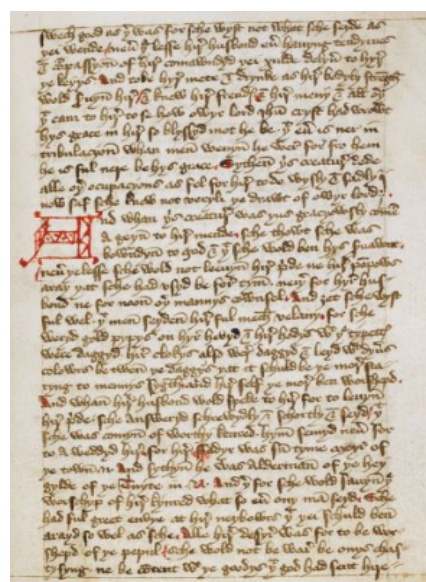
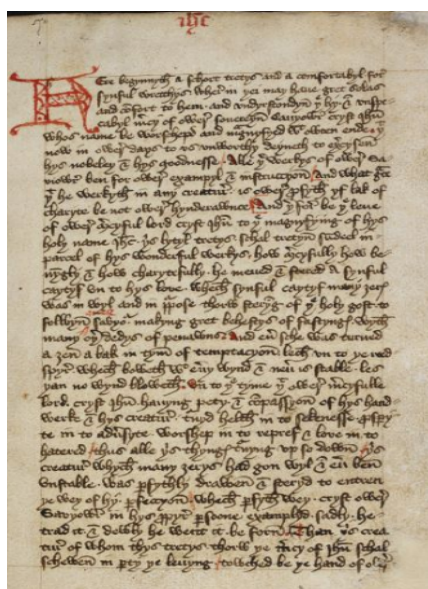
Tabla 2. Porcentaje de vocablos referidos a sentimientos en la obra

De esta manera, podemos observar cómo el mayor porcentaje hace referencia al vocablo: *amor* (69%). Esto puede ser porque está ligado a lo que siente por su marido, hijo y Dios, que ocupa un papel muy importante en su narración. En segundo lugar, aparece el término de *sentimiento* sin correspondencia (22%), seguido del *miedo* (6%), la *amistad* (2%), y por último el *odio* (1%).

1.3. FUENTE

La fuente principal escogida para nuestro estudio es una obra literaria que supone una novedad para la Edad Media por ser un libro de viajes escrito por una mujer. Ha sido seleccionada por la riqueza de información que aporta, tanto en términos culturales como de género sobre la figura de Margery Kempe, que puede ser representativa de su colectivo femenino. Para el análisis de la misma, hemos seleccionado la edición en español de Salustiano Moreta Velayos de 2012 que incluye los dos libros que compusieron el manuscrito original.¹ Este fue escrito en inglés medio, las primeras ediciones adaptaron el idioma al inglés actual, y de ahí se han realizado las traducciones a otros idiomas.

En cuanto a su conservación, cabe destacar la existencia de tres manuscritos de la obra de Margery Kempe. El único que se conserva de su época se encuentra en la *British Library* con la signatura *Add MS 61823*.² Este mide 215 x 140mm, los márgenes del texto ocupan 140x85mm y se compone de 124 folios, del 1º al 6º pertenecen a una encuadernación moderna que utiliza también pergamino medieval. Está escrito en gótica cursiva y, según aparece en el colofón de la obra, en el folio 123r, el escribano se llamaba Salthows of Norfolk. Por algunas anotaciones que se han mantenido, se cree que el manuscrito se pudo haber guardado en la biblioteca del Monasterio de *Mont Grace* en Yorkshire. Asimismo, el libro se compone de dos partes, la primera consta de ochenta y nueve capítulos, mientras que la segunda, diez capítulos y una *Plegaria final*.



Figuras 1 y 2. Imágenes del manuscrito original. *British Library*, *Add MS 61823*, folios 1r (izquierda) y 5r (derecho).

¹ KEMPE, M. (2012): *Libro de Margery Kempe: la mujer que se reinventó a sí misma*. Salustiano Moreta Velayos (Trad. y Ed.). Valencia: Universitat de València. [A partir de aquí haré referencia al mismo como:

² El manuscrito es accesible en línea: http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_61823

Con respecto al resto de manuscritos, cabe destacar el estudio realizado por Richard Altick.³ En su investigación destaca que se editó en una de las primeras impresoras inglesas,⁴ en Londres en 1521, un folleto de ocho páginas llamado: *Here begynneth a shorte treatyse of contemplacyon taught by our lorde Jhesu cryste, or taken out of the boke of Margerie kempe of lyn[n]*. Por otro lado, en 1521 impreso por Henry Pepwell, se publicó: *A Short Treatyse of Contemplation taught by our Lord Jesu Christ, or taken out of the Book of Margery Kempe, Ancreess of Lynn*.⁵ A pesar de ello, Margery fue olvidada hasta el siglo XX, cuando el profesor Edmund Gardner en 1910 produjo una edición de la antología, que sirvió para reconocer las reflexiones místicas de Margery.⁶ Gracias al resurgimiento del interés en la historia de las mujeres y con ello, su implicación en la literatura o la religión, con el redescubrimiento del manuscrito ha habido un desarrollo del Libro en todos sus aspectos.



Figura 3. Ilustración de la Pasión de Cristo, realizada el día 16 de noviembre del año 1521. Conservado en el *British Library*, C.37.f.19, folio 100r.⁷

Este gran descubrimiento final que le permitió expandirse más allá y el que dio pie a las investigaciones actuales sobre ella, se produjo en 1934. Era propiedad del coronel William Erdeswick Ignatius Butler-Bowdon, en cuya familia pudo haberse conservado desde el siglo

³ ALTICK, R. (1960): *The Scholar adventurers*. Ohio State: University Press, Columbus, pp. 298-300.

⁴ En dicho estudio hacen referencia a la prensa de Wykyn de Worde en torno al año 1501.

⁵ Publicada en la obra: GARDNER, E. (1910): *The Cell of Self-Knowledge: Seven Early English Mystical Treatises*. Accesible en línea: <http://www.gutenberg.org/files/4544/4544-h/4544-h.htm>

⁶ ALTICK, R. (1960): *The Scholar adventurers...*, *op.cit.*, p. 299.

⁷ Es posible acceder a él a través de: <https://www.bl.uk/collection-items/early-printed-extracts-of-margery-kempes-book>

XVIII en su biblioteca personal.⁸ Dicha autobiografía anónima, se depositó en el *Victoria and Albert Museum*, y esto llevó a la investigación sobre quién lo escribió y para ello recurrieron a una especialista en documentación medieval: Hope Emily Allen.⁹ Gracias a los extractos impresos por la ya citada WynKyn de Worde, se publicó el manuscrito bajo la redacción de Hope Emily Allen y Sanford Meech.¹⁰ Finalmente la obra fue expuesta al mundo después de haber estado extraviada durante casi cinco siglos, y siguiendo las palabras de este estudioso, Robert Altick: “*El descubrimiento de su libro ha proporcionado un rico material para el estudio psicoanalítico de extravagancias de sentimientos religiosos*”.¹¹

A diferencia de otras autoras contemporáneas a Margery, su libro no fue escrito por su puño y letra sino que lo redactaron dos o tres personas siguiendo el relato de Kempe. Comenzó a escribirse en torno al año 1436, cuando se sintió preparada para plasmar sus vivencias y sentimientos en papel, tras habérselo recomendado en varias ocasiones algunos frailes. La primera versión del libro es realizada por un laico inglés llegado desde Alemania, que falleció antes de que Margery pudiera terminar de hablarle de sí misma. Existe la teoría de que el hijo de Margery Kempe fue el amanuense de la primera parte del libro, teoría barajada por primera vez por Joan Wake en 1930.¹² Tal y como se conoce, su hijo falleció antes de que se escribiera la segunda parte del mismo, que incluye las vivencias de Margery con él y el viaje de regreso de su nuera.¹³

Con la finalidad de profundizar en la fuente, a continuación resaltaré las ediciones realizadas, y posteriormente las diferentes traducciones que se han llevado a cabo desde su descubrimiento en 1934. En líneas generales, ha sido trabajada sobre todo por la historiografía inglesa, no obstante, existen ediciones y traducciones en otros idiomas.¹⁴

⁸ Cabe destacar la importancia de que este manuscrito, donde una mujer es la protagonista y que simboliza el empoderamiento femenino, haya sido conservado durante mucho tiempo en la biblioteca de una institución religiosa masculina. WATT, D. (2007): *Medieval Women's Writing*. Cambridge: Polity Press, p. 134.

⁹ ALTICK, R. (1960): *The Scholar adventurers...*, loc. cit.

¹⁰ KEMPE, M. (1940): *The Book of Margery Kempe*, Sanford Brown Meech, y Hope Emily Allen (eds.). Oxford: Oxford University Press. En esta edición se analiza el idioma del texto, el manuscrito y los primeros extractos impresos.

¹¹ ALTICK, R. (1960): *The Scholar adventurers...*, op. cit., p. 300.

¹² SOBECKI, S. (2015): “The writyng of this tretys: Margery Kempe’s Son and the Authorship of Her Book”, *Studies in the Age of Chaucer*, p. 265.

¹³ *Ibid.*, Véase para profundizar en las posibilidades de los escribas de este manuscrito. En él se analizan diferentes cartas personales del hijo de Margery que sirven para defender su autoría.

¹⁴ Sobre la bibliografía de Margery Kempe, consulte:

<http://english.selu.edu/humanitiesonline/kempe/bibliography.php> [consultado día: 25/03/19]

En primer lugar, con respecto a las ediciones, la primera se realiza en 1940 por Sanford Meech y Hope Emily Allen como ya mencioné anteriormente.¹⁵ Por otro lado, en 1964 y 1983, Louis Collis realiza dos ediciones sobre la obra.¹⁶ En 1985 Barry Windeatt participa en la realización de una edición, dirigida a un grupo no especialista.¹⁷ En 1995, Tony Triggs también presentó una nueva edición,¹⁸ y Lynn Staley, en este caso, a través de la edición de 1996. Esta última aporta una traducción con textos visionarios medievales escritos por mujeres,¹⁹ y por John Skinner dos años después en 1998.²⁰ Dentro de este ámbito, en 2001 Lynn Staley realiza una traducción,²¹ y por otro lado, en 2003 a través de Liz Herbert McAvoy realiza otra.²² Mientras que en 2005, Marea Mitchell realiza una nueva edición de esta obra.²³ Cabe destacar, la edición de bolsillo realizada por Barry Windeatt en 2016 que recoge en apenas 115 páginas el libro.²⁴ Finalmente, es interesante resaltar la edición facsímil por obra de Joel Fredell que es accesible en línea.²⁵ En ella podemos encontrar la transcripción del manuscrito conservado y el impreso de 1521.

En segundo lugar, centrándonos en las traducciones nos podemos encontrar la realizada por Louise Collis al alemán en 1986, esta es la única realizada a ese idioma.²⁶ Se ha traducido al francés en dos ocasiones, una en 1987 por Daniel Vidal²⁷ y otra en 1989 por Louise

¹⁵ KEMPE, M. (1940): *The Book of Margery Kempe*, Sanford Brown Meech, y Hope Emily Allen (Eds.). Oxford: Oxford University Press.

¹⁶ *Id.* (1964): *Memoirs of a medieval woman. The life and times of Margery Kempe*, Louis Collis (Ed.). Nueva York: Thomas Crowell.; *Id.* (1983): *Memoirs of a medieval woman. The life and times of Margery Kempe*, Louis Collis (Ed.). Nueva York: Harper Colophon Books

¹⁷ *Id.* (1985): *The Book of Margery Kempe*, Barry Windeatt (Ed.). Harmondsworth: Penguin Classics.

¹⁸ *Id.* (1995): *The Book of Margery Kempe: The Autobiography of the Wild Woman of God*, Tony D. Triggs (Trad.). Bambart: Liguori Publications; Tunbridge Wells: Burns y Oates.

¹⁹ *Id.* (1996): *The Book of Margery Kempe*, Lynn Staley (Ed.). Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications.

²⁰ *Id.* (1998): *The Book of Margery Kempe: A New Translation*, John Skinner (Trad.). Nueva York: Image Books/Doubleday.

²¹ *Id.* (2001): *The Book of Margery Kempe: A New Translation, Contexts and Criticism*, Lynn Staley (Trad. y Ed.). Nueva York: Norton.

²² *Id.* (2003): *The Book of Margery Kempe: An Abridged Translation. Translated from the Middle English with Introduction, Notes and Interpretive Essay*, Liz Herbert McAvoy (Trad.). Woodbridge, United Kingdom y Rochester, Nueva York: Brewer.

²³ *Id.* (2005): *The Book of Margery Kempe*. Marea Mitchell (Ed.). Oxford: Peter Lang.

²⁴ *Id.* (2016): *Margery Kempe: How To Be a Medieval Woman*, Barry Windeatt (Ed.). Harmondsworth: Penguin classics.

²⁵ Para consultarla en línea: <http://english.selu.edu/humanitiesonline/kempe/index.php>

²⁶ *Id.* (1986): *Leben und Pilgerfahrten der Margery Kempe. Erinnerungen einer exzentrischen Lady*, Louise Collis (Trad.). Berlín.

²⁷ *Id.* (1987): *Le livre: une mystique anglaise au temps de l'hérésie lollarde*, Daniel Vidal (Trad.). Sainte-Agnès: Millon.

Magdinier.²⁸ En 2002, Lungo Camiciotti realiza una traducción al italiano.²⁹ En español sólo se ha realizado una traducción en 2012 por obra de Salustiano Moreta Velayos.³⁰

A continuación podemos observar recogidas cada una de las obras citadas y clasificadas en dos tablas diferentes. La primera recoge las ediciones realizadas al inglés, y en la segunda, las traducciones a otros idiomas:

EDICIONES EN INGLÉS				
AUTORA	AÑO	TÍTULO	EDITOR/A	EDITORIAL
KEMPE, M.	1940	<i>The Book of Margery Kempe</i>	Sandord Meech y Hope Allen	Oxford University Press
KEMPE, M.	1964	<i>Memoirs of a medieval woman. The life and times of Margery Kempe</i>	Louise Collis	Thomas Crowell
KEMPE, M.	1983			Harper Colophon books
KEMPE, M.	1985	<i>The Book of Margery Kempe</i>	Barry Windeatt	Penguin Classics
KEMPE, M.	1995	<i>The Book of Margery Kempe: The autobiography of the Wild Woman of God</i>	Tony Triggs	Burns and Oates
KEMPE, M.	1996	<i>The Book of Margery Kempe</i>	Lynn Staley	Medieval Institute
KEMPE, M.	1998	<i>The Book of Margery Kempe: A New Translation</i>	John Skinner	Image Books/ Doubleday
KEMPE, M.	2001	<i>The Book of Margery Kempe: A New Translation. Context and Criticism</i>	Lynn Staley	Norton
KEMPE, M.	2003	<i>The Book of Margery Kempe: An Abridged Translation. Translated from the Middle English with Introduction, Notes and Interpretive Essay</i>	Liz Herbert McAvoy	Brewer
KEMPE, M.	2005	<i>The Book of Margery Kempe</i>	Marea Mitchell	Peter Lang
KEMPE, M.	2015	<i>The Book of Margery Kempe</i>	Butler-Bowdon y Chambers	Oxford University Press
KEMPE, M.	2016	<i>Margery Kempe: How To Be a Medieval Woman</i>	Barry Windeatt	Penguin Classics

Tabla 2. Relación de las diferentes ediciones realizadas en inglés.

TRADUCCIONES A OTROS IDIOMAS				
AUTORA	AÑO	TÍTULO	EDITOR/A	EDITORIAL
KEMPE, M.	1986	<i>Leben und Pilgerfahrten der Margery Kempe. Erinnerungen einer exzentrischen Lady.</i>	Louise Collis	Berlin
KEMPE, M.	1987	<i>Le livre: une mystique anglaise au temps de l'hérésie lollarde</i>	Daniel Vidal	Millon
KEMPE, M.	1989	<i>Le livre de Margery Kempe: une aventurière de la foi au Moyen Âge</i>	Louise Magdinier	Cerf
KEMPE, M.	2002	<i>Il libro di Margery Kempe: Autobiografia spirituale di una laica del Quattrocento</i>	G. del Lundo Camiciotti	Áncora
KEMPE, M.	2012	<i>Libro de Margery Kempe: la mujer que se reinventó a sí misma</i>	Salustiano Moreta Velayos	Universitat de València

Tabla 3. Relación de las diferentes traducciones realizadas de la fuente.

²⁸ Id. (1989): *Le livre de Margery Kempe: une aventurière de la foi au Moyen Âge*, Louise Magdinier (Trad.). Paris: Cerf.

²⁹ Id. (2002): *Il libro di Margery Kempe: Autobiografia spirituale di una laica del Quattrocento*, G. Del Lungo Camiciotti (Ed.). Milano: Áncora.

³⁰ Id. (2012): LMK.

1.4. ESTADO DE LA CUESTIÓN: *LIBRO DE MARGERY KEMPE*

Esta fuente seleccionada ha sido trabajada desde múltiples perspectivas, por ello, a continuación haré referencia a todos los estudios que he utilizado sobre Margery y su obra para elaborar este ensayo. Los trabajos que hemos escogido los podemos clasificar con base en diferentes aspectos como: la autoría y autoridad interna de la obra, el contexto histórico, la experiencia mística y sus viajes, y sobre todo, la representación de las relaciones sexuales, domésticas y sociales.

Con respecto a la autoría de la fuente, esta ha estado en entredicho porque como mismo se señala en el libro, Margery no sabía escribir, pero aun así dictó su historia. En este sentido, Diana Uhlman analizó la posible alfabetización de Margery Kempe, su poder en la cultura y la memoria, y las probabilidades de considerarla la única autora de la obra.³¹ La importancia de considerarla la autora reside en el debate existente acerca de considerar al segundo escriba coautor de la obra. Esta idea aparece debatida en el artículo de Sebastian Sobocki, donde John Hirsh la defiende por primera vez en 1975 mientras que, Sobocki y otros autores la rechazan porque de esa manera, se niega el logro literario de esta mujer medieval, y su erudición.³²

En relación a esto, también se ha estudiado la autoridad que aparece en la obra, esta está ligada a la divinidad, en la cual la mujer estuvo excluida y por ello, pudo haber eclipsado su voz. María Beatriz Hernández cuestiona la autoridad de la obra debido a la presencia de la voluntad divina que condiciona la actitud dominante de Margery a la hora de actuar.³³ Por otro lado, Stanley Hussey se centra en su biografía, para ella, es su hijo quien utiliza un aparato autobiográfico para dar forma a la representación de Margery, y de esta manera expone unos valores y prácticas comunales.³⁴ En este mismo sentido, Diane Watt defiende que la configuración de la identidad profética de Margery Kempe, otorgándole cierta autoridad a su figura porque atrajo a un considerado número de seguidores, tanto hombres como mujeres, con sus prácticas.³⁵

³¹ UHLMAN, D.R. (1994): "The Comfort of Voice, the Solace of Script: Orality and Literacy in *The Book of Margery Kempe*", *Studies in Philology*, 91, 1, pp. 50-69.

³² SOBECKI, S. (2015): "The writyng of...", *op. cit.*, pp. 257-283.

³³ HERNÁNDEZ PÉREZ, M^a B. (2004): "Margery Kempe o la piedad confundida", *Clepsydra: Revista de Estudios de Género y Teoría Feminista*, 3, pp. 135-156.

³⁴ HUSSEY, S. (2001): "The Rehabilitation of Margery Kempe", *Leeds Studies in English*, 32, pp. 171-194.

³⁵ WATT, D. (2010): "Political Prophecy in the Book of Margery Kempe". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (eds.). *A companion to the book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 145-260.

Con respecto a los estudios que analizan el contexto histórico de la obra, cabe destacar el estudio de Clarissa Atkinson, que aporta datos para completar el proyecto de contextualización histórica y religiosa que incluyen algunos relatos sobre sus peregrinaciones y los conflictos con la Iglesia.³⁶ Y por otro lado, Anthony Goodman analiza la obra desde una perspectiva de historia social, centrándose sobre todo en la vida cotidiana. Analiza desde varios puntos de vista, económico, social, cultural etc., aquellos elementos que afectan a Margery Kempe, y en definitiva los conecta para desentrañar así su historia. De esta manera, Anthony Goodman aporta datos sobre la familia Kempe, que permiten profundizar en las relaciones comerciales y políticas de ambas familias. Podríamos clasificar este estudio en uno de los más exhaustivos que se han hecho sobre la obra, en él además trata otros aspectos como el rol de la mujer en la ciudad.³⁷ En este sentido, debemos mencionar a Kim Phillips quien incide en la vida social de mujeres y niñas con la misma categoría social de Margery. Hace referencia a su matrimonio y su posible educación al pertenecer a una clase dirigente política.³⁸ Jacqueline Jenkins, enfoca su trabajo en la educación, atendiendo a la realidad de su situación social.³⁹ Además, Kate Parker se centra en el contexto del libro y la familia de Margery, sobre todo en los aspectos sociales, políticos y financieros de la misma.⁴⁰

Como he mencionado anteriormente, la figura de Margery está incluida en el misticismo por la historiografía inglesa. A pesar de que existe cierto debate sobre esto desde mediados del siglo XX, debido a la problemática que supone la autenticidad de su figura, la mayor parte de estudios sí la incluyen. Por ello, destacamos a Janet Tuthill, que resalta el poder que tuvo Margery Kempe al hablar con Dios a través de su propia experiencia. Lo manifestó a través de una narrativa que cruzó los límites temporales y espaciales y a medida en que interactuaba con Cristo, sus sentimientos quedaron plasmados.⁴¹ Por otro lado, Rebecca Dark basa su estudio en la importancia que Margery tuvo al obtener el poder de las visiones sin pertenecer a órdenes eclesiásticas. La autoridad visionaria le permite ayudar a clérigos y lugares santos, dándole de esta manera un grado de libertad personal ante la autoridad masculina de la

³⁶ ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim: The Book and World of Margery Kempe*. Ítaca: Cornell.

³⁷ GOODMAN, A. (2002): *Margery Kempe and Her World*. Londres: Longman.

³⁸ PHILLIPS, K. M. "Margery Kempe and the Ages of Woman". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (eds.). *A companion to The Book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 17-34.

³⁹ JENKINS, J. (2010): "Reading and The Book of Margery Kempe". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (eds.). *A companion to The Book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 113-128

⁴⁰ PARKER, K. (2010): "Lynn and the Making of a Mystic". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (eds.), *A companion to The Book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 55-73.

⁴¹ TUTHILL, J. (2016): *Margery Kempe: A Mirror of Change in Late-Medieval England*. Nueva York: Stony Brook University.

Iglesia.⁴² Como podremos observar a lo largo de este trabajo, sus experiencias místicas y el poder que fue adoptando le llevaron en muchos casos a enfrentarse contra clérigos que la acusaron de hereje. En este sentido debemos destacar el ensayo realizado por John Arnold, quien incide en la inocencia de Margery frente a dichas acusaciones.⁴³

En relación a la experiencia mística de Margery, debemos relacionar los viajes y su papel como peregrina. Einat Klafter en su estudio, se centra en su estancia en Roma, defiende que Margery proyecta un circuito de peregrinación personal orientado a las mujeres, como fórmula de acceder a la santidad de la Ciudad Eterna. El objetivo del estudio es relacionar sus preferencias con las de la imagen de Santa Brígida, ya que como se señala en la obra, Margery siente devoción por ella, llegando a visitar su casa. Para Klafter, esta fue la manera de Margery, de defender la santidad de Brígida, emulando su estilo de vida santa.⁴⁴ Con respecto a los viajes, Terence Bowers recoge los comportamientos que se relacionan con el misticismo y la piedad, y cómo estos viajes le han servido para expresarse y también como un método de construcción social.⁴⁵ La manera de abordar, desde la bibliografía, los viajes se ha ido estableciendo a través de estudios que se centran en diferentes regiones geográficas. Si nos centramos en el viaje realizado a Roma, destacamos a Laura Howes que proporciona desde su perspectiva, datos interesantes acerca de la devoción de Margery durante el transcurso de las semanas en Roma. Destaca los hechos más importantes que afectaron a su manera de actuar, es en esta ciudad donde Margery contrae su matrimonio místico con la divinidad en la iglesia de los Santos Apóstoles y comienza a vestir con ropas blancas.⁴⁶ De igual manera, P. H. Cullum describe la ciudad de Roma como el lugar donde Margery pudo acceder a las prácticas de caridad más extremas femeninas como fue la mendicidad.⁴⁷ Por otro lado, Robert Swanson en su artículo realiza un amplio estudio acerca del viaje que Margery realizó a Santiago. Este viaje se debe entender como algo necesario para poder contemplar su obra como un conjunto completo de viajes devocionales. Utiliza el término *viatrix* como un concepto más amplio de peregrina, ya que su objetivo principal es el de viajar por la vida en

⁴² DARK, R. (2011): "Visions, power, and Margery Kempe", *SELIM*, 18, pp. 129-162.

⁴³ ARNOLD, J.H. (2010): "Margery's Trials: Heresy, Lollardy and Dissent". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (eds.). *A companion to the book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 75-93.

⁴⁴ KLAFTER, E. (2018): "The feminine mystic: Margery Kempe's pilgrimage to Rome as an *imitatio Birgitta*". En: V. Blud, D. Heath y E. Klafter (eds.). *Gender in medieval places, spaces and thresholds*, pp. 123-36.

⁴⁵ BOWERS, T. (2000): "Margery Kempe as Traveler", *Studies in Philology*, 97, 1, pp. 1-28.

⁴⁶ HOWES, L. (2014): "Romancing the City: Margery Kempe in Rome", *Studies in Philology*, 111, 4, pp. 680-690.

⁴⁷ CULLUM, P. H. (2010): "Yf Lak of Charyte be not ower Hynderawnce: Margery Kempe, Lynn and the practice of the Spiritual and Bodily Works of Mercy". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (eds.). *A companion to The Book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 177-193.

busca de la salvación.⁴⁸ En último lugar, Christian Kupchik, plantea ciertas preguntas acerca de la figura de Margery Kempe. Defiende que es la energía mística de ella la que hace del viaje un ritual de fe⁴⁹.

En este sentido, el aporte geográfico de la obra ha sido desarrollado desde diferentes perspectivas. Estudiar el contexto geográfico medieval en la obra, ha permitido comprender qué parámetros le han influenciado, además de la importancia que tuvieron los viajes para permitir expandir sus ideas y también su figura. Para Ruth McIntyre, Margery narra sus peregrinaciones y contempla los espacios sagrados que se han conformado dentro de ella.⁵⁰ Además, Blanca Garí recoge cada uno de los viajes realizados por Margery Kempe a través de una explicación del contexto en el que se desenvuelve su aventura.⁵¹ Por otro lado, la hagiografía es un área clave en el debate que rodea a Margery Kempe, algunos autores la han estudiado en estrecha relación con la religión. Janet Wilson ha trabajado la controversia que existe en la Edad Media entre las comunidades seculares y eclesiásticas, tal y como se describe en la obra. Por otro lado, analiza todos aquellos elementos religiosos que le afectan a su manera de vivir.⁵² Además, cabe mencionar a Diane Watt que va más allá, ubicándola en una tradición de profecía femenina. Existen prácticas que se relacionan con las experiencias místicas de misioneras y visionarias inglesas, y a partir de ahí se comienza a separar la conexión que pudo tener Margery con respecto a esas otras místicas, y también teniendo en cuenta el contexto europeo que le influyó.⁵³

A continuación los estudios que citaré están elaborados desde una perspectiva de género y se relacionan con la sexualidad en base a enfoques feministas. Debemos tener en cuenta que el personaje de Margery Kempe atrae este tipo de análisis porque es una figura que sobresale de los parámetros culturales, y desafía el rol de la mujer impuesto por el sistema medieval patriarcal. Así, Isabel Davis establece una comparación entre las relaciones de género en la obra, aportando su visión de que el patriarcado afectó de igual manera a las mujeres y los

⁴⁸ SWANSON, R. (2018): “Margery Kempe, Viatrix”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 56, 131, pp. 237-253.

⁴⁹ KUPCHIK, C. (2002): “Margery Kempe: la mística y la pasión. La mujer, el viaje y la letra”, *Medievalia*, 34, pp. 21-32.

⁵⁰ MCINTYRE, R. (2008): “Margery’s Mixed Life: Place, Pilgrimage and the Problem of Genre in *The Book of Margery Kempe*”, *English Studies*, 89, 6, pp. 643-661.

⁵¹ GARÍ, B. (2001): “Las amargas lágrimas de Margery Kempe”. *DUODA Revista d’Estudis Feministes*, 20, pp. 51-79.

⁵² WILSON, J. (1997): “Communities of Dissent: the Secular and Ecclesiastical Communities of Margery Kempe’s Book”. En: Diane Watt (Ed.). *Medieval Women in Their Communities*, pp. 155-185.

⁵³ WATT, D. (2007): *Medieval Women’s Writing...*, *op. cit.*

hombres, y sus relaciones sociales.⁵⁴ Por otro lado, John Arnold nuevamente, con Katherine Lewis, aportan evidencias acerca de la influencia de Margery en su época. Destacan de esta manera, las relaciones interpersonales entre Margery y algunos hombres, que varían su conducta dependiendo de su posición social.⁵⁵ Kathy Lavezzo se implica en esto abordando un estudio sobre las mujeres que amaban a Margery Kempe. Se basa en el análisis de las relaciones con otras mujeres, interpretando que entre ellas hubiera un interés homosexual, poco expresado por la sociedad que condenaba esas prácticas, pero basándose en los relatos que la propia Margery describe.⁵⁶

Por lo que observamos, la sexualidad es un tema recurrente durante toda la obra, puede aparecer de manera directa como indirectamente. El cuerpo, estrechamente relacionado con la sexualidad, ha sido analizado porque permite ser explorado desde las concepciones de género. Esto está muy ligado a la idea del cuerpo en la Edad Media, y es necesario nombrar nuevamente a Rebecca Dark porque analiza la importancia del cuerpo en la obra. Recoge aquellos relatos en los que su cuerpo puede servir como moneda de cambio para conseguir salir libre de las acusaciones.⁵⁷ Liz Herbert McAvoy ha tratado de esta manera, a través de las teorías feministas, una manera de examinar la actitud de Margery Kempe hacia el potencial comercial del cuerpo femenino. De esta manera, Margery al ser consciente de su valor de uso y valor de cambio, sabe que es necesario persuadir a los demás y a sí misma para que su apropiación de alternativas de uso sea el de peregrina, que es un papel más válido en la sociedad que el de esposa o madre convencional.⁵⁸ En este sentido, Tara Williams destaca el sexo reiterante de la obra y del pensamiento de Margery como fórmula de analizar la obra. El sexo es un rasgo persistente en sus pensamientos y experiencias, a pesar de que busca dejarlo atrás, y construir una identidad célibe, el sexo pasa a ser más importante en su vida espiritual, dejándolo fuera en su vida terrenal.⁵⁹

⁵⁴ DAVIS, I. (2010): "Men and Margery: Negotiating Medieval Patriarchy". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (eds.). *A companion to the book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 217-221.

⁵⁵ ARNOLD, J. H.; LEWIS, K. (2010): "Afterword". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (eds.). *A companion to the book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 217-221.

⁵⁶ LAVEZZO, K. (1996): "Sobs and Sighs Between Women: the Homoerotics of Compassion". En: Louise Fradenburg y Carla Freccero (eds.). *Premodern Sexualities*. Nueva York: Routledge, pp. 175-198.

⁵⁷ DARK, R. (2011): "Visions, power, and...", *loc. cit.*, pp. 129-162.

⁵⁸ McAVOY, L. (2004): "Authority and the Female Body in the Writings of Julian of Norwich and Margery Kempe", *Studies in Medieval Mysticism*. Cambridge: D.S. Brewer.

⁵⁹ WILLIAMS, T. (2010): "Manipulating Mary: Maternal, Sexual, and Textual Authority in The Book of Margery Kempe", *Modern Philology*, 107, 4, pp. 528-555.

2. MUJER, LITERATURA Y RELIGIOSIDAD

La mujer en la Edad Media fue un agente activo en la literatura, tanto como escritoras como lectoras.⁶⁰ El interés por rescatar del olvido a la mujer escritora comenzó aproximadamente en la década de 1970, cuando florecieron los estudios de personajes femeninos en obras literarias.⁶¹ Está ligado al auge y desarrollo del movimiento feminista, en conexión con las propuestas teóricas de la historia del género entre 1970 y 1980.⁶² Su participación la podemos clasificar en diferentes aspectos: por un lado, la representación sobre ellas en la literatura, por otro lado, mediante las lecturas que consumieron, y finalmente, a través de sus propios escritos.⁶³ A continuación podremos puntualizar cada uno de estos puntos, incidiendo en mayor medida en los escritos realizados por ellas.

2.1. LA LITERATURA ESCRITA POR MUJERES

A través de lo descrito anteriormente podemos encontrarnos: en primer lugar, que la literatura medieval representaba a las mujeres a través de unas actitudes predominantes. Desde el modelo aristotélico de mujer y hombre, estos se convirtieron en seres análogos.⁶⁴ A partir de entonces, la representación humana se va a distinguir entre dos figuras bíblicas: Eva y Adán. Este último relacionado con la inteligencia y la mente, y Eva como algo negativo, la voluntad y el cuerpo.⁶⁵ En este sentido, el cristianismo ha basado la figura de la mujer entre dos personajes religiosos: Eva y María, oscilando su posición entre el cielo y el infierno.⁶⁶

⁶⁰ Cabe destacar el estudio realizado por Diane Watt sobre la mujer escritora en la Edad Media. Confirmando la idea de que muchas mujeres fueron capaces de escribir y la importancia que ha tenido en las últimas décadas, el rescate de las mismas y estudiar su impacto. WATT, D. (2007): *Medieval Women's Writing...*, op. cit.

⁶¹ Véase: LETT, D. (2013): "Femmes, genre et relations intrafamiliales dans les villes de l'Occident médiéval (XII-XV siècle)". En: Jesús Ángel Solórzano Telechea, Beatriz Arízaga Bolumburu y Amélia Aguiar Andrade (Eds.). *Ser mujer en la ciudad medieval europea*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos pp. 52-54. En él se menciona la importancia durante esas décadas, que tuvo la historia de las mujeres, influenciada por la antropología feminista, para analizar en los países anglosajones el sistema basado en el género.

⁶² Véase: BENNETT, J. M. (1993): "Medievalism and Feminism". En: Nancy F. Partner (Ed.). *Studying Medieval Women: Sex, Gender, Feminism*, pp. 7-29. A pesar de la fecha de publicación, este estudio es interesante ya que defiende la necesidad de adaptar los estudios medievales desde una perspectiva feminista. De la misma manera, los estudios de Eileen Power han aportado datos importantes con respecto a las mujeres: POWER, E. (1979): *Mujeres Medievales*. Madrid: Encuentro Ediciones.

⁶³ Véase: ROBERTSON, E. (1998): "Women in Middle English Literature". En: Paul Szarmach, M^a. Teresa Tavormina y Joel T. Rosenthal (Eds.). *Medieval England: an encyclopedia*. Nueva York: Garland Pub., p. 813. En él se realiza un estudio general sobre la mujer escritora en el ámbito inglés.

⁶⁴ Véase: MARTÍNEZ, M^a. L. (2010): "La emancipación de la mujer en la obra de Christine de Pisan", *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, 11, p. 240. Se establece el contexto en el que se impone la lectura de las obras de Aristóteles y cómo esto afectó a la teorización de las relaciones de género.

⁶⁵ La contraposición de las figuras femeninas de Eva y María ha sido estudiadas en gran profundidad por los medievalistas, pero de entre ellos, podemos destacar el estudio: GONZÁLEZ-PAZ, C. A. (2015): "Women and Pilgrimage in Medieval Galicia", *Hispania*, 2017, 77, 257, septiembre-diciembre, pp. 887-890.

⁶⁶ POWER, E. (1979): *Mujeres Medievales...*, loc. cit.

María, en este caso, sería la expresión máxima de la mujer con virtudes cristianas. Simboliza la virginidad, la buena esposa y madre, sabiendo compatibilizar los papeles que asume la mujer en la sociedad.⁶⁷ Asimismo, podemos ver representadas a las mujeres a través de la literatura en los siguientes géneros: leyendas de mujeres buenas o santas y romances, donde se las representa a través de unos estereotipos extraídos como seres sensuales, manipuladoras, astutas e ingeniosas.⁶⁸ En este sentido, la representación de la mujer en la literatura ha llamado la atención hacia ella considerablemente, incluso hasta el punto de considerarlo como “un mal muy enraizado”.⁶⁹ Las mujeres estaban descritas como criaturas que fácilmente podían ser poseídas, capaces de percibir visiones espirituales, audiciones y otras sensaciones. Esto fue aprovechado por la Iglesia para argumentar, a través de la teología, la capacidad y limitación de las mujeres.

En segundo lugar, las mujeres fueron consumidoras de literatura, los avances en los estudios sobre la alfabetización femenina medieval reflejan que a partir del siglo XIV podían leer incluso en la lengua vernácula.⁷⁰ Esas obras escritas que consumieron tendían a ser de carácter religioso: vidas de santos, guías religiosas para las mujeres y tratados religiosos.

En último lugar, y como ya hemos resaltado, muchas mujeres escribieron durante la Edad Media, pero pocas fueron conocidas por su nombre. Entre las más famosas que sí se conocen, destacamos a: Hildegard von Bingen, Marguerite Porrette, Juliana de Norwich, Christine de Pizan y Margery Kempe. En términos generales, las mujeres que pudieron tener la oportunidad de acceder a la escritura fueron las pertenecientes a familias gentiles, a las que les permitieran leer y supieran escribir. No obstante, es algo habitual que las escritoras utilizasen la ayuda de un secretario para redactar algún escrito.⁷¹ Incluso en algunos casos, dependían de la autorización del convento o de la propia corte para poder realizarlos.⁷²

⁶⁷ MUÑOZ FERNÁNDEZ, A.; SEGURA GRAIÑO, C. (1988): *Mujer y experiencia religiosa en el marco de la santidad medieval*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, D.L.

⁶⁸ ROBERTSON, E. (1998): “*Women in Middle...*”, *loc. cit.*

⁶⁹ Véase: VICTORIO, J. (1983): *El amor y el erotismo en la literatura medieval*. Madrid: Editora Nacional, D.L., pp. 45-61. En este sentido, su análisis se centra en obras literarias medievales hispanas, en los que destaca el papel de la Iglesia a la hora de caracterizar a la mujer como un agente del diablo.

⁷⁰ ROBERTSON, E. (1998): “*Women in Middle...*”, *loc. cit.*

⁷¹ POWER, E. (1979): *Mujeres medievales...*, *op. cit.*, p. 107.

⁷² Véase: BARANDA, N. (2002): “Las escritoras españolas medievales o por no ser acostumbrado en el Estado fímíneo”. En: Susana Gil y Mercedes Rodríguez (Coords.). *Ecos silenciados: la mujer en la literatura española: siglos XII al XVII*. Castilla y León, pp. 93-106. En este estudio profundizan acerca de los casos conocidos de escritoras españolas medievales a través de su propia clasificación, atendiendo a los elementos culturales y de género. Por otro lado, determina que estas mujeres en las que se basa su estudio, tenían en común la necesidad de obtener autorización para llevar a cabo el escrito.

Entre los diferentes temas a los que recurrieron las mujeres para realizar sus escritos, la religión tuvo una mayor presencia. Vivir la Pasión de Cristo era una práctica que se centraba en la trayectoria espiritual de mujeres, constante en la narración de sus biografías,⁷³ y en este sentido las escrituras místicas y devocionales ocuparon páginas dentro de los escritos femeninos medievales.⁷⁴ El misticismo conlleva actos de voluntad individuales para conectarse con lo divino, y las consideradas místicas reflejaron sus propias experiencias en los escritos, como podremos observar más adelante.

En cuanto a este tipo de escritura, se distingue en diferentes géneros de literatura contemplativa: el primero es basado en la asociación verbal de los textos de las Escrituras. En segundo lugar, Anselmo de Canterbury emplea uno conocido como retórico o “isidorero”. En tercer lugar, se utiliza el conocido como “franciscano” que emplea poderes de la imaginación para recrear los eventos de la vida de Cristo y los santos. Por último, existe un cuarto que se relaciona con este último pero a través de visiones y revelaciones de Jesús, María y los santos.⁷⁵

En la Edad Media, la tradición cristiana prohibía prácticas religiosas a mujeres, como la participación en algunos cargos eclesiásticos, e incluso poder asistir a las instituciones educativas de la élite.⁷⁶ A pesar de las prohibiciones, algunas mujeres consiguieron justificar su liderazgo religioso gracias a la apelación a la experiencia mística. Al ser escritoras que se apoyaban en los textos bíblicos, la creencia de que las mujeres podían recibir fraternidades especiales se fue aceptando en mayor medida. Por otro lado, fueron esenciales para las tradiciones místicas cristianas en la Edad Media, actuaron como líderes e innovadoras dentro de monasterios o comunidades de mujeres, y fueron conocidas en regiones locales o en sus propias casas religiosas.⁷⁷ Las colecciones de revelaciones visionarias medievales eran de naturaleza semi-autobiográfica o incluían secciones biográficas escritas por otros. La mayor parte de estos escritos místicos fueron realizados a partir del siglo XIII, relacionado con la

⁷³ JORNET I BENITO, N.; RODRÍGUEZ PARADA, C. (2005): “Las sentencias espirituales atribuidas a María de Cervelló: la palabra de María en el relato hagiográfico de la orden mercedaria.” En: María del Val González de la Peña (Coord.). *Mujer y cultura escrita. Del mito al siglo XXI*. Asturias: Trea S.L., p. 82.

⁷⁴ A continuación podremos observar en los escritos de Teresa de Cartagena, Christine de Pizan y Margery Kempe cómo sus escritos místicos englobaban unas experiencias devocionales.

⁷⁵ SARGENT, M. (1998): “Mystical and devotional writings, Middle English.” En: Paul Szarmach, M^a. Teresa Tavormina y Joel T. Rosenthal (Eds.). *Medieval England: an encyclopedia*. Nueva York: Garland Pub., p. 535.

⁷⁶ HOLLYWOOD, A. (2006): “Mysticism and Mystics”. En: Margaret Schaus (Ed.). *Women and gender in medieval Europe: an encyclopedia*. Nueva York: Routledge, p. 595.

⁷⁷ SARGENT, M. (1998): “Mystical and devotional...”, *op. cit.*, p. 536.

producción de textos sobre mujeres.⁷⁸ Esos relatos místicos recogen algunos elementos comunes como pueden ser: la comprensión del sufrimiento de Cristo, el deseo de unirse a él y querer convertirse en un ejemplo vivo de la Palabra de Dios. En este sentido, las mujeres escritoras de la época han servido como testigo y responsables de la supervivencia de sus sentimientos, algo que se recoge de mejor manera en los textos místicos.⁷⁹ Por otro lado, la documentación sobre otras actividades místicas no se ha podido conservar debido a la inaccesibilidad que tuvieron estas mujeres a la escritura o a un escriba. Esto es un elemento de vital importancia para entender la conservación y difusión de las obras, en el caso de Margery Kempe nos encontramos ante una situación donde el escribano y ella conforman una interrelación. En este sentido, estos textos elaboran un dialogo entre voces masculinas y femeninas, en el que Margery relata su experiencia y se la transmite a un escriba que debe difundirlo a la comunidad que lo rodea.⁸⁰

Con respecto a la conservación de escritos sobre estas mujeres místicas, se encuentran en textos hagiográficos. En la Edad Media, a medida en que las jerarquías eclesiásticas tomaron control sobre la canonización, muchas localidades quisieron un reconocimiento hacia sus santas mujeres.⁸¹ Para poder verificarlo, se llevaron a cabo investigaciones probando y proporcionando así una evidencia sobre la vida de tales mujeres, que pueden ser utilizadas como fuentes para contrastar estos escritos. Asimismo, entre las evidencias conservadas podemos advertir las siguientes: cartas, poemas, libros visionarios, dramas alegóricos y canciones, mediados por confesores que nos pueden proporcionar la idea que tenían de sí mismas y sus propias experiencias, que es el objetivo primordial de este Trabajo.⁸²

Estas experiencias místicas debían distinguirse de los sueños, conseguir evaluarlos y establecerlos como visiones, permitían autorizar el poder de la mujer.⁸³ En cuanto a las grandes místicas, debemos destacar a Juliana de Norwich que es la mística inglesa por excelencia, gracias a sus visiones y experiencias, no obstante, existen dudas acerca de si se

⁷⁸ DELAY, R. (2006): "Mystic's writers". En: Margaret Schaus (Ed.). *Women and gender in medieval Europe: an encyclopedia*. Nueva York: Routledge, pp. 599-600.

⁷⁹ VINYOLES VIDAL, T. (2005): "La cotidianidad escrita por una mujer del siglo XV". En: María del Val González de la Peña (Coord.), *Mujer y cultura escrita. Del mito al siglo XXI*. Oviedo: Trea S.L., p. 117.

⁸⁰ Véase: HOLLYWOOD, A. (2006): "Mysticism and Mystics...", *loc. cit.* En él utiliza el ejemplo de Margery Kempe como mística para explicar el fenómeno.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Véase REINEKE, M. (1990): "This is My Body: Reflections on Abjection, Anorexia, and Medieval Women Mystics", *Journal of the American Academy of Religion*, 58, 2, pp. 145-265. Para profundizar en la experiencia mística, siendo estudiada desde diferentes puntos de vista como el marxismo, atendiendo a elementos como el cuerpo y el ascetismo. En él se analizan las prácticas que realizaron que pudieron perjudicar su salud, incluso llegando a morir.

⁸³ DARK, R. (2011): "Visions, power, and...", *op. cit.*

trataba de una experiencia real.⁸⁴ En este sentido, Margery Kempe es un ejemplo único sobre el despliegue del poder femenino que persigue el ideal eclesiástico pero a través de su propia autoridad y voluntad.⁸⁵ Es importante entender qué significado tiene la autoridad en la conservación de los escritos femeninos, ya se traten de textos místicos o de otra índole. La sociedad debe reconocer la autoridad de la escritora para que su discurso sea escuchado. Esto fue un inconveniente para las mujeres debido a su condición de exclusión social y de la vida pública.⁸⁶ La autoridad de Margery Kempe queda reflejada en el hecho de que su manuscrito sobrevivió en una biblioteca de una institución religiosa masculina. Lo que podemos entender de eso es que sus historias textuales han sido importantes, y su fama fue reconocida incluso durante su vida, y no murieron con ella.⁸⁷

Con respecto a las visiones y experiencias místicas de Margery, se relacionan con Cristo, María, Dios y santos. En ellas consigue introducirse en la propia vida de Jesús:

“San Juan quería que entrara y Pedro no quería, hasta que nuestra Señora le dijo que pasara. Y luego dijo Pedro: - Señora, no merezco acercarme a vos,- y todavía continuó en la puerta. Entonces, san Juan se acercó a nuestra Señora y le dijo que Pedro se encontraba tan trastornado que no se atrevía a entrar. Nuestra Señora le dijo a san Juan que volviera rápidamente a hablar con san Pedro y le ordenara que entrara con ella. Y entonces esta criatura, en su visión espiritual, vio a San Pedro acudir delante de nuestra Señora y postrarse de rodillas, y decir, llorando y suspirando mucho: Señora, os pido perdón, pues he renegado de vuestro querido hijo y mi dulce maestro, que me amó tanto, y por eso, Señora, no merezco mirarlo, ni tampoco a vos, salvo por vuestra gran misericordia.”⁸⁸

En su obra se puede distinguir cuándo se trata de un sueño y cuándo de una visión, ya que tal y como se describe, el primero se produce por la transposición onírica, y las visiones, en un estado de vigilia.⁸⁹ A través de su discurso consigue que los lectores empaticen con su imagen tanto en los sueños como en las visiones. Estos sueños y visiones le dan seguridad a Margery como persona, de la aprobación de Dios. Por otro lado, es una fórmula de justificar

⁸⁴ *Ibid.* Véase en este sentido para realizar una comparativa con respecto al contenido de los escritos de las tres grandes místicas de la época: Juliana de Nowrich, Hildegard von Bingen y Margery Kempe

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ Véase: BARANDA, N. (2006): “Las escritoras españolas...”, *op. cit.*, p. 95. Nieves Baranda en este caso analiza la importancia de la autoridad para las escritoras medievales. Establece este requisito como la base para la difusión de las obras femeninas, y surge aquí la explicación acerca del porqué no se han conservado muchos de estos escritos.

⁸⁷ Véase: WATT, D. (2007): *Medieval Women's Writing...*, *op. cit.*, p. 134. Estudia la importancia de la autoridad de Margery Kempe, y del papel del escriba, o como ella prefiere denominarlo: secretario.

⁸⁸ LMK, pp. 222-223.

⁸⁹ Véase: KUPCHIK, C. (2002): “Margery Kempe: la...”, *op. cit.*, p. 25. Para observar su profundización sobre los sueños en la Edad Media.

su autoridad religiosa, siguiendo el patrón de otras místicas que utilizan el mismo recurso para autorizar la espiritualidad que reside en ellas y su poder en las entidades eclesiales.⁹⁰ De esta manera, existió el miedo por establecer si esas visiones estaban influidas por el diablo, una estratagema del demonio de incitarlas a hacer cosas malas. Ante esto, Margery no fue la excepción, sufrió visiones diabólicas que la atormentaron durante mucho tiempo, relacionadas con el cuerpo y la sexualidad. Por ejemplo:

“Y en esta época, según creía, veía a demonios que abrían sus fauces encendidas con ardientes llamas de fuego, como si fueran a tragársela, dándole zarpazos unas veces, empujándola y arrastrándola. [...] Los demonios proferían contra ella grandes amenazas, y le pedían que renunciara a su fe y a sus creencias cristianas, y negara a Dios, a su madre, y a todos los santos del cielo, a sus buenas obras y a todas las buenas virtudes, a su padre, a su madre, y a todos sus amigos”.⁹¹

A continuación, podemos establecer otros ejemplos en base a escritoras contemporáneas de Margery Kempe, pero de diferente ámbito geográfico. Por un lado, nos encontramos ante Teresa de Cartagena nacida en el primer cuarto del siglo XV en Castilla, y por otro, a Christine de Pisan nacida a mitad del siglo XIV para Francia. Es preciso mencionarlas como ejemplos de escritoras durante la Edad Media, ya que de este modo, exponemos los estudios recientes, en los que se han podido rescatar del olvido, dejando a un lado la idea de que fueron pocas las que se abrieron camino en un ámbito masculinizado.⁹² Si algo une a ambas escritoras ha sido la necesidad de buscar el apoyo de la nobleza en su tarea de escritora.⁹³

En primer lugar, Teresa de Cartagena proviene de una familia adinerada, con parientes hebreos conversos al cristianismo. Creció en el seno familiar de una estirpe poderosa, influyente en conflictos banderizos en tierras castellanas y burgalesas.⁹⁴ En sus escritos

⁹⁰ Véase: DARK, R. (2011): “Visions, power, and...”, *op. cit.*, p. 146. Realiza una aproximación y diferenciación entre las visiones y los sueños. En su discurso defiende estos fenómenos como un método necesario para defender la autoridad de las místicas antes las posibles críticas eclesiásticas.

⁹¹ LMK, p. 56.

⁹² Cabe destacar que dicha idea ha ido disminuyendo gracias a los estudios y el creciente interés por parte de la historia de género de incorporar a la historia un gran sector de la sociedad sesgado. Entre los estudios más antiguos podemos ver esa idea plasmada para el ámbito español en el trabajo de: VICTORIO, J. (1983): *El amor y el...*, *loc. cit.*, que afirma que ninguna mujer castellana medieval escribió nada, con respecto a lo escrito por otras de Europa occidental.

⁹³ Véase: RIVERA GARRETAS, M^a. M. (1992): “La admiración de las obras de Dios de Teresa de Cartagena”. En: Cristina Segura Graiño (Ed.). *La Voz del Silencio I (siglos VIII-XVIII)*. Madrid: Al-Mudayna, pp. 277-300. En este apartado se incide en la obra y vida de Teresa de Cartagena, además utiliza a Christine de Pisan como otro ejemplo de mujer escritora del siglo XV.

⁹⁴ Véase: MAJUELO APIÑÁNIZ, M. (2008): *Teresa de Cartagena. La obra de una mujer castellana del siglo XV*. García Fernández, E. (Dir.). Tesis Doctoral inédita. Esta Tesis está dedicada al estudio de la figura de Teresa de Cartagena analizando todos los elementos personales, contextuales y literarios.

debemos destacar los tratados religiosos, en primer lugar: la *Arboleda de los enfermos* y por otro la *Admiración Operum Dei*. Con respecto al primero de ellos, se trata de una alabanza continua a Dios, su manera de expresarse es a través de la escritura y no del habla, por lo que estaba dirigida a terceros. En él se detallan sus pensamientos más íntimos por medio del género literario de la epístola, pero con matices personales que hacen del escrito, un tratado único y transformador.⁹⁵

En este sentido, su huella en el tratado hacen de él una fuente que refleja el pensamiento de Teresa de Cartagena, narra la transformación de su vida al descubrir su enfermedad. Su obra es equiparable a la de escritores masculinos de su época, en estos casos utilizaron fuentes para elaborar sus escritos.⁹⁶ De esta manera, plasmó su esencia en cada uno de ellos, sirviéndole como vehículo de confesión. A continuación podemos observar el fragmento introductorio de su obra:

“Este tratado de llama Arboleda de los enfermos, el qual compuso Teresa de Cartajena seyendo apasionada de graues dolencias, especialmente auiendo el sentido del oyr perdido del todo. E fizio aquesta obra a loor de Dios e espiritual consolacion suya e de todos aquellos que enfermedades padesçen, porque, despedidos de la salud corporal, leuanten su deseo en Dios que es verdadera Salut”.⁹⁷

Con respecto a su segundo tratado, *Admiración Operum Dei*, la razón de su escritura ha sido señalar la admiración hacia Dios y la defensa de su honor. En este caso, defiende su derecho personal a escribir, además habla de las mujeres y su valor:

“Así que creo yo...que la causa por que los varones se maravillan que mujer aya hecho tratado es por no ser acostumbrado en el estado fimineo, mas solamente en el varonil. Ca los varones hazer libros e aprender çiençias e usar dellas, tiénenlo así en uso de antiguo tiempo que paresçe ser auido por natural curso e por esto ninguno se maravilla. E las hembras que no lo han auido en uso ni aprenden çiençias ni tienen el entendimiento tan perfecto como los varones, es auido por maravilla (...)”.⁹⁸

⁹⁵ *Ibid.*, p. 192.

⁹⁶ Véase: BARANDA, N. (2006): “Las escritoras españolas...”, *op. cit.*, p. 101. Dicha afirmación acerca de la similitud de Teresa de Cartagena con respecto a escritos masculinos, se desenvuelve tras el estudio de varias escritoras de la misma época, en las que Teresa resalta por su autoridad.

⁹⁷ Fragmento de la obra original extraído de: RIVERA GARRETAS, M^a. M. (1999-2000): “Teresa de Cartagena: la infinitud del cuerpo”, *Acta histórica et archaeologica mediaevalia*, 20-21, p. 757. En él se realiza un estudio acerca de varios de los fragmentos de la obra *Alboreda de los enfermos*.

⁹⁸ Fragmento extraído de: PÉREZ PRIEGO, M. Á, (2002): “Poesía femenina en la Edad Media castellana”. En Lucía Montejo y Nieves Baranda (eds.). *Las mujeres escritoras en la Historia de la Literatura Española*, p. 18. En este artículo Miguel Ángel Pérez, utiliza las fuentes existentes sobre personajes femeninos en obras o incluso de escritoras, relacionándolas entre sí por la temática común a la que atienden.

De esta manera, el sentido de su escrito es para conseguir un reconocimiento sobre su conversión y que esto sirva para otras personas, relacionando así el objetivo de la confesión en la obra anteriormente citada.⁹⁹ En este sentido, Teresa de Cartagena se auto-expone, conscientemente de su género y lo que esto significa para su sociedad. Finalmente, reconoce que la capacidad que ella posee se debe, en parte, gracias a Dios, como un beneficio divino.

Por otro lado, Christine de Pisan nació en Italia en 1364, pero por el trabajo de su padre, con cuatro años se mudó a Francia. Su padre fue Thomas de Pisan, médico, astrónomo y consejero del rey Carlos V, por lo que podemos incluir a la familia de Christine dentro de los privilegiados. De tal manera, Christine pudo recibir una buena educación.¹⁰⁰ A los quince años se casó con Etienne Castel, secretario del rey, con el que tuvo tres hijos. Con la repentina muerte del rey, estas dos figuras masculinas importantes en la vida de Christine fallecieron al poco, dejándola sola con los niños y unas deudas heredadas de su padre.

Su manera de mantener a su familia, fue a través de la escritura. Escribió algunas obras con tintes autobiográficos donde reflejó sus ideales políticos, y dejando evidencias sobre la cultura de la época. A su vez, su inclinación poética se fue desarrollando a través de versos en los que defendía el derecho de la mujer en cuanto a la defensa de su capacidad intelectual o a la propia educación.¹⁰¹ A diferencia de Margery Kempe y de Teresa de Cartagena, Christine cuenta con unos argumentos racionales, y en base a una educación en la experiencia científica de su padre y abuelo, por eso resulta más avanzada en cuanto al contenido feminista de su obra. Mientras que las dos primeras basan su experiencia en visiones con Dios, Christine pregunta a la Razón para guiarse:

“Ahora queda diseñada la gran obra que he preparado para ti- me dijo la Razón- sólo tienes que esforzarte en cavar la tierra. [...] Ella le dijo: -Señora mía, ¿cómo es posible que Ovidio, al que llaman el Príncipe de los Poetas, haya hablado tan mal de las mujeres en sus poemas? Razón me contestó –Sí, Ovidio poseía el arte y la ciencia de escribir versos y su viva inteligencia brilla en todos sus poemas, pero se hundió en la vanidad y en los placeres del cuerpo. No le bastaba con una sola amante sino que poseía cuantas le permitían sus fuerzas [...] llevó esa clase de vida mientras le duró la juventud y recibió a cambio lo merecido: quedó deshonorado, mutilado y arruinado. [...] Cuando vio Ovidio que ya no podía llevar aquella vida que tantos placeres le había dado, empezó a atacar a las mujeres con unos hábiles razonamientos con la intención de convertirlas en objeto de repulsión para los demás”.¹⁰²

⁹⁹ Véase: MAJUELO APIÑÁNIZ, M. (2008): *Teresa de Cartagena...*, op. cit., p. 511.

¹⁰⁰ Véase: MARTÍNEZ, M^a. L., (2010): “La emancipación de...”, loc. cit., pp. 239-245.

¹⁰¹ DE PIZAN, C. (2001): *La Ciudad de las Damas*, María Lemarchand (Trad. y Ed.). Madrid: Siruela, S.A., p. 51 y DE PIZAN, C. (2005): *La Ciudad de las Damas*, Montserrat Cabré i Pairet (Ed.). Santander: Gobierno de Cantabria/ Universidad de Cantabria.

¹⁰² *Ibid.*, pp. 79-80. Este libro se compone de varios capítulos en los que Christine mantiene una conversación con la Razón, que utiliza para escribir y denunciar la exclusión de las mujeres por culpa de los hombres.

Christine posee un arma secreta que conseguirá pulir y sacarle el mayor partido posible, la poesía.¹⁰³ Lo utilizó para expresar sus propios sentimientos en aquellas situaciones en las que se sentía frustrada. Para ello, trató diferentes temas, pero podemos incidir en la caballería, a la que critica duramente por ser la causante de la situación de los débiles, no los protegen, y en muchos casos los excluyen, como lo hacen con las mujeres.¹⁰⁴

Su escrito más importante ha sido *La Ciudad de las Damas*, que se divide en tres libros diferentes.¹⁰⁵ En esta obra, Christine plasma en sus libros lo que se le apareció en una visión, una ciudad que irá construyendo capítulo a capítulo. Utiliza hechos míticos incluyendo a las mujeres en las tácticas para realzar sus figuras, consigue reflejar su verdadera intención de una manera única.¹⁰⁶

Un simple esbozo a su obra permite entender la importancia de Christine de Pizan como escritora, con más facilidad que Margery para construir su autoridad por la posición de su familia y su propia educación, pero brillante en muchos sentidos.¹⁰⁷ Estas obras aportan por tanto, un pensamiento adelantado para su época¹⁰⁸ y que, al igual que yo pretendo hacer con Margery Kempe, se ha estudiado las emociones de Christine gracias a su legado.¹⁰⁹

2.2. MARGERY KEMPE: DATOS BIOGRÁFICOS

Margery Brunham o Kempe ha dejado su huella en la historia a través de su auto-biografía, de ahí se pueden extraer todos los datos a destacar sobre su vida. No obstante, existe una incógnita en cuanto a su vida antes de haberse quedado embarazada, porque sus relatos comienzan a partir del nacimiento de su primer hijo, en torno al año 1393. Margery tenía entonces unos veinte años, pudiendo aproximar su nacimiento al año 1373.¹¹⁰

¹⁰³ PÉRON, R. (1982): *Christine de Pisan*. París: Calmann-Lévy, D.L., p. 51.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 112.

¹⁰⁵ Véase la edición en español: DE PIZAN, C. (2001): *La Ciudad de...*, loc. cit.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 127-129. En el capítulo 33 observamos una charla entre Christine y la Razón, consiguen enumerar muchas mujeres que, desde hacía siglos, habían contribuido a la ciencia.

¹⁰⁷ Christine de Pizan es considerada la primera feminista de escritura francesa. A través de su discurso, Christine abogó por la feminidad y su importancia para integrar a las mujeres en la sociedad. RÉGNIER-BOHLER, D. (2018): "Voces literarias, voces místicas". En: George Duby y Michelle Perrot (eds.). *Historia de las mujeres*, Tomo 2, p. 447.

¹⁰⁸ Véase: GIALONGO, A. (2011): "Christine de Pizan e le emozioni per la città des dames", *El Futuro del Pasado*, 2, pp. 453-469. En este estudio se ha profundizado en las emociones descritas por Christine en su obra.

¹⁰⁹ Además del estudio sobre las emociones de Christine de Pizan, también se han trabajado las de Hildegard de Bingen por medio de sus cartas. En ellas, sus emociones se plasman en base al dolor, al amor e incluso al temor religioso. GÓNGORA, M^a. E. (2012): "Acercamiento a las emociones medievales: Dos cartas de Hildegard de Bingen (1098-1179)", *Revista Chilena de Literatura*, 82, pp. 143-157.

¹¹⁰ Véase: LMK, p. 9. No obstante, es una estimación aceptada ya que todos los estudios consultados aproximan su nacimiento a dicho año.

Margery Kempe residió la mayor parte de su vida en el mismo lugar donde nació, Bishop's Lynn, un floreciente puerto inglés. No obstante, al haber sido una mujer viajera, su lugar de residencia varió a lo largo de su vida en numerosas ocasiones, algunas veces sola y otras acompañada. Pertenecía a una familia acomodada de Inglaterra, su padre John Brunham fue el primer alcalde mayor de Lynn desde 1327, y mantuvo dicho poder durante veinte años. Sobre su infancia no se hace mención en la obra, no obstante, algunos estudios inciden en que siendo una niña se hizo dueña de un pecado que la marcó durante su vida.¹¹¹ En 1393 contrae matrimonio con John Kempe, un venerable burgués, con el que tuvo catorce hijos.¹¹² Él pertenecía a una familia adinerada, hijo de un próspero mercader, pero con menos prestigio que la de Margery. El pecado referido anteriormente, fue el motivo principal por el cual, tras confesarse, decide cambiar sus hábitos y emprender una vida de peregrinaje para llegar a Dios. Con lo cual, alcanzaba un doble objetivo, el perdón de su inefable pecado, y llevar una vida más independiente fuera del hogar marital.

La mentalidad de Margery Kempe sobrepasaba las tentativas de una mujer corriente de la época. Ella optaba a desempeñar cargos económicos y ganarse así un puesto en los negocios, de una manera independiente.¹¹³ Entre ellos, Margery fabricó su propia cerveza, algo común en la Inglaterra medieval, muchas mujeres trabajaron de manera profesional en este oficio, apareciendo incluso como cerveceras en los documentos fiscales.¹¹⁴ En este caso el negocio fracasó; algunos, incluida la propia Margery, creyeron que se trataba de un castigo divino. A esto le podemos sumar su segundo intento fallido con la explotación de su propio grano, ya que era poseedora de un molino y un caballo.

“Y así esta criatura, viendo todas estas adversidades que llegaban desde todas partes, pensó que se trataba de los azotes de nuestro Señor que la castigaba por su pecado. Luego pidió a Dios misericordia, y abandonó su orgullo, su codicia, y el deseo que tenía de dignidades mundanas y

¹¹¹ Sobre la hipótesis acerca del pecado moral que la incitó a cambiar completamente su vida y emprender una nueva vida entregada a Dios, véase: KUPCHIK, C. (2002): “Margery Kempe: la...”, *op. cit.*, p. 30.

¹¹² KEMPE, M. (1983): *Memoirs of a Medieval woman. The life and Times of Margery Kempe*, Louis Collis (Ed.). Nueva York: Harper Colphon Books, p. 13.

¹¹³ Véase: VINYOLE, T. M^a; VARELA, E. (1991): “Religiosidad y moral social en la práctica diaria de las mujeres en los últimos siglos medievales”. En: Ángela Muñoz y María del Mar Graña (eds.). *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, D.L., p. 56. Menciona la participación de las mujeres en los negocios, y su capacidad para tener empleados asalariados.

¹¹⁴ Véase: POWER, E. (1979): *Mujeres medievales*, *op. cit.*, p. 81. En este caso como forma de conocer la involucración de las mujeres en la economía regional, reconoce el papel de las mujeres inglesas en la fabricación de la cerveza.; Además véase: LMK, p. 58. De igual manera, Salustiano aporta al discurso de Margery como emprendedora, la idea de que este negocio fue muy frecuente de las mujeres medievales para complementar la economía familiar.; PARKER, K. (2010): “Lynn and the...”, *op. cit.*, p. 67. Se destaca la independencia de Margery en decidir sobre sus propios negocios, a pesar de la negativa de su marido. De esta manera, invirtió sus recursos económicos en las actividades que ella creyó oportunas.

practicó gran penitencia corporal, y comenzó a entrar en el camino de la vida eterna, según se dirá de aquí en adelante”.¹¹⁵

A pesar de los intentos, Margery Kempe no conseguía redimirse con respecto a su gran pecado. Sus esfuerzos no fueron recompensados, no eran suficientes, creía ella, para limpiar su alma. Esas lamentaciones las sufrió tras el nacimiento de su primer hijo, que le produjo un trastorno postparto, se mordió su mano con violencia y se arrancó piel, y la tuvieron sujeta y atada a la fuerza de día y noche.¹¹⁶ El contenido de este pecado no queda reflejado en el libro en ningún momento, no obstante, Christian Kupchik sostiene que se pudo haber producido durante su niñez.¹¹⁷

Inicia su vida de peregrina a los cuarenta años, en torno al año 1413 hacia Tierra Santa, experiencia que se añadirá en el primer relato de viajes escrito por una mujer. Los centros religiosos que visita son muy amplios, dentro de la propia Inglaterra realizó ofrendas en diferentes iglesias. Por otro lado, visitó Roma durante seis meses, entre 1414 y 1415, donde vivió como una mendiga y se desposeyó de sus pertenencias, acercando su vivencia al más puro ascetismo. En varias ocasiones, Margery llamó la atención, una mujer casada, que viaja sin su marido, que conoce bien las Escrituras y da ejemplo con su manera de vivir. Esto le hizo ganarse algunos enemigos, entre ellos, dentro de la propia Iglesia que la acusaron de hereje, de pertenecer al grupo de los lolardos. En los juicios a los que tuvo que hacer frente, Margery se defendió sola, utilizando unos argumentos propios de una creyente ortodoxa, su manera de expresarse le sirvieron para salir impune de los delitos a los que se enfrentaba.¹¹⁸ Ante estas situaciones, nunca renunció a sus comportamientos y forma de vivir: sus expresiones sentimentales ante las circunstancias, vestir de blanco cuando se lo pidieran e incluso enseñar.

En torno al año 1431, su hijo y su marido mueren casi a la vez. Este hijo, el único que se menciona en el libro, se había mudado desde Ipswich para vivir junto con su esposa y Margery, su madre, durante una época. Fue un mercader no muy creyente que cambió su manera de percibir la religiosidad tras una charla con su madre. Tras su fallecimiento, Margery acompaña a su nuera de vuelta al hogar, cuando ya tenía unos sesenta años de edad.

¹¹⁵ LMK, p. 58.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 57.

¹¹⁷ Esta teoría no está completamente aceptada ya que los datos que se exponen en la obra se basan a partir de los veinte años. KUPCHIK, C. (2002): “Margery Kempe: la...”, *op. cit.*, p. 30.

¹¹⁸ La ortodoxia en el discurso de Margery ha sido defendida en diferentes ocasiones dentro de su obra, como por los estudios posteriores: LMK, pp. 150-152; McINTYRE, R. (2008): “Margery’s Mixed Life...”, *op. cit.*, p. 655; TUTHILL, J. (2016): *Margery Kempe: A Mirror...*, *op. cit.*, p. 250; WILSON, J. (1997): “Communities of Dissent...”, *op. cit.*, p. 167.

Es a partir de entonces, cuando Kempe se decide a plasmar sus vivencias por escrito con la ayuda de un escribano:

“Cuando este libro se escribió por primera vez, dicha criatura pasaba más tiempo en casa, en su habitación, con su escritor, y rezaba menos de lo que había hecho durante muchos años hasta entonces, con la intención de avanzar en la escritura. Y cuando acudía a la iglesia a oír misa, o a rezar maitines y practicar otras devociones semejantes, según anteriormente acostumbraba, su corazón se encontraba lejos de lo que decía y muy ajeno a la meditación”.¹¹⁹

Debemos mencionar que Margery hablaba, tal y como se menciona en alguna ocasión en la propia obra, el inglés vulgar.¹²⁰ En este sentido, la comunicación durante sus viajes fue un obstáculo por esta misma razón, no obstante, solía comunicarse con personas de su misma región a las que podían entender. Pero no siempre fue así, Margery tuvo un confesor alemán que no la entendía, ni ella a él, y tras varias oraciones, consiguieron entenderse, considerado un milagro.¹²¹ En esta línea, Margery conoció a dos franciscanos y una mujer que viajaba con ellos que tampoco la entendían. A pesar de esto, ellos se encargaron de su comida, su bebida y el alojamiento, mientras ella rezaba por ellos.¹²² Por tanto, el idioma para Margery no supuso un problema de gran envergadura, en ocasiones le trajo problemas, pero en general consiguió siempre comunicarse y defenderse.¹²³

3. LOS MUNDOS DE MARGERY KEMPE

En este apartado hemos analizado con mayor profundidad la obra y la autora en cuestión. En este sentido, es necesario hacer mención a dos realidades, por un lado, el mundo que Margery inconscientemente refleja a través de sus vivencias. De esta manera podremos relacionar la cultura de la época, con respecto a lo que ella misma vivió, tal y como lo describió. Y por otro lado, en este caso se ha profundizado en lo conocido como la historia de las emociones en la figura de Margery. Así aportamos una visión nueva acerca de la obra y ayudaría para comprender su lado más personal.

¹¹⁹ LMK, p. 239.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 149.

¹²¹ *Ibid.*, pp. 121-122. Tras varios intentos y por medio de un intérprete, Margery y este sacerdote no conseguían entenderse. Hasta que por medio del rezo, él consigue el don de entenderla. Este acontecimiento se recoge en la Iglesia de San Juan de Letrán en Roma.

¹²² *Ibid.*, pp. 116-117.

¹²³ Las situaciones en las que Margery detalla esto son bastantes y variadas. No es necesario enumerar cada una de ellas ya que a lo largo del Trabajo, sobre todo en el último apartado, se mencionarán algunos casos.

3.1. EL MUNDO EXTERIOR EN LA OBRA DE MARGERY KEMPE

El mundo exterior de Margery Kempe permite incidir en todos los elementos que le rodearon durante toda su experiencia. He de añadir que ha sido complicado establecer unos parámetros para introducirnos en cada uno de estos rasgos definitorios de la cultura: sociedad, geografía, religión y género. Esto es, porque en la cultura medieval, todos estos elementos están interrelacionados entre sí, lo que dificultó la manera de clasificarlos en sus respectivos apartados.

3.1.1. Una sociedad en crisis

En la obra de Margery Kempe, se detalla sin una intencionalidad concreta, algunos elementos que representan a la sociedad de la época. Si tenemos en cuenta que la sociedad medieval puede tener aspectos similares en los territorios europeos, también se componen de particularidades, y con la descripción de sus viajes, podemos observar esas diferencias. En este apartado nos centraremos en lo que ella describe y haremos referencia al lugar al que se refiere.

Con anterioridad a la época de Margery, Lynn había sido un gran puerto, que rivalizaba con Londres y York en volumen de comercio, incluso en población y en tamaño. Sin embargo, la estructura de la cofradía profesional de Lynn no estaba organizada por artesanos o en torno a la artesanía sino que tenía un carácter mercantil que incluía a miembros de varios oficios y una variedad de cofradías religiosas importantes. En Lynn había treinta y un cofradías, incluyendo la cofradía de Trinity de Kempe, aunque no todas estaban fechadas con anterioridad a la época de Margery. La cofradía de mercaderes de la Santa Trinidad, que era la líder del ámbito comercial, tenía unos ingresos de unas 400 libras y poseía la lonja y otras propiedades civiles. La cofradía de Trinity no gobernó Lynn, pero su representante escogía cuatro de los doce jurados que elegían al alcalde de Lynn, y a otros oficiales de la ciudad. Al menos, desde 1417, el representante de Trinity era responsable de acabar el mandato de un alcalde que muriera en mitad de su mandato. La cofradía tenía unas ordenanzas que describen un mundo social idealizado, estas incluyen provisiones para afiliarse a la cofradía, elegir a sus representantes, asistir y mantener funerales para los miembros pobres, ayudar a los miembros en juicios, controlar el comportamiento durante las reuniones de la cofradía, obligar a asistir a las reuniones y resolver disputas entre sus miembros. La pertenencia a la propia cofradía de Margery Kempe, en los últimos días de su vida, apoya la existencia de miembros caritativos y un signo de respeto a su ayuda espiritual. Hacia 1438, Kempe hacía tiempo que había

abandonado el comercio, por lo tanto, a ella sólo le lleva a formar parte de esta cofradía, las actividades caritativas y de convivencia.¹²⁴

Si nos centramos en la ciudad donde nació, Bishop's Lynn en el condado de Norfolk, Margery pertenecía a una familia influyente políticamente, siendo su padre un rico burgués y alcalde de la ciudad durante veinte años.¹²⁵ Por otro lado, la familia de su marido, John Kempe se dedicaba a los negocios,¹²⁶ concretamente al curtido de pieles, y pertenecía a la cofradía del *Corpus Christi*, por lo tanto, se trataba de unos mercaderes de clase media inferior a la de ella.¹²⁷ En este sentido, la familia de Margery era más poderosa y rica que la de su marido, por ello podemos encontrar cierta autoridad e independencia en cuanto algunas actitudes, como la de emprendedora en los negocios.¹²⁸ El hermano de Margery siguió los pasos de su padre en los cargos públicos, algo que no estaba permitido para las mujeres en esa época, por lo que su reputación se podría desarrollar a través de los negocios, y cuando esto fracasó, quiso que su reconocimiento social viniera dado por su lucha interna en el ámbito religioso.¹²⁹

Debemos tener en cuenta que el varón siempre obtiene mayores beneficios de la familia frente a la mujer.¹³⁰ Realmente la dote es una fórmula de obtener la herencia familiar, lo que supone en la mayor parte de los casos, una ínfima parte de la misma, y mucho inferior que la

¹²⁴ Véase: LADD, R. (2010): *Antimerchantism in Late Medieval English Literature*. Nueva York: Palgrave, pp. 102-105. A través de este estudio podemos profundizar en la vida económica de la ciudad de Lynn y su manera de organizarse.

¹²⁵ LMK, p. 10. Entre los cargos de su padre podemos destacar que fue miembro representante de la ciudad en el parlamento, fue juez de instrucción de la paz y chambelán.

¹²⁶ En este sentido, Anthony utiliza los estudios documentales de Hope Emily Allen y Sanford Meech sobre la familia de los Kempe, en la que se destaca que el marido de Margery es el hijo menor de la familia. Fue admitido en la magistratura de la ciudad en 1351, y su padre, elegido como uno de los cuatro camarines del condado entre los años 1372-1381. Véase: GOODMAN, A. (2002): *Margery Kempe and...*, *op. cit.*, pp. 65-66.

¹²⁷ PARKER, K. (2010): "Lynn and the...", *op. cit.*, p. 60. La familia Kempe había trasladado sus intereses comerciales hacia el este del Báltico. Tal y como se conoce, Prusia detuvo el comercio inglés en 1385, lo que produjo que la corona encomendará a John Brunham, padre de Margery, a recaudar el dinero a todos los mercaderes de Londres que tuvieran conexiones con Prusia para establecer una embajada diplomática allí. Por otro lado, tal y como se destaca en la obra, Margery durante su estancia en Danzing tuvo problemas para viajar por ser inglesa y no tener permiso, además de ser insultada con el apelativo "inglesa con rabo", una antigua mofa que se le atribuía a los ingleses. LMK, pp. 256-261.

¹²⁸ Margery siempre fue consciente de que su familia tenía una mejor posición social y económica que la de su marido, y en algunas ocasiones se lo reprochaba a él. LMK, p. 57; PHILLIPS, K. M. (2010): "Margery Kempe and...", *op. cit.*, p. 18.

¹²⁹ ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, *op. cit.*, p. 98.

¹³⁰ Véase: GOODY, J. (2001): *La familia europea*. Barcelona: Crítica, pp. 97-109. En relación a lo explicado sobre la dote, Jack Goody explica la posición de la mujer con respecto a la dote. Defiende que es una fórmula que se utiliza como transferencia intrínseca en el sistema de heredamientos y además que se presenta como una fuente de poder para las mujeres.

del hombre.¹³¹ En suma, Margery Kempe pertenecía a la burguesía de su ciudad natal, sin embargo, Margery desarrolló una posición radicalmente anti-burguesa, pues en su obra, se opone a las normas sociales, familiares, parroquiales, e incluso del estilo de vida económico de la vida de una burguesa que era lo que en realidad era ella por razones familiares, a partir de un determinado momento de su vida. Esto ocurre cuando cae en una profunda crisis de valores, tras el nacimiento de su primer hijo y la “llamada celestial”.¹³²

La mayoría de las niñas inglesas con unos antecedentes similares a Margery tenían una etapa entre el final de la infancia y la edad adulta, marcada por un matrimonio consumado.¹³³ Por otro lado, casarse con alrededor de veinte años no fue algo inusual, la sociedad inglesa aceptaba el matrimonio cuando las niñas tuvieran un nivel adecuado de madurez. Margery posiblemente no tuvo elección a la hora de casarse con una persona, si tenemos en cuenta que a pesar de que la familia de Margery fue más influyente, el casamiento con la familia Kempe suponía un excelente vínculo entre dos familias locales muy prominentes.¹³⁴

Con respecto a la educación, en una sociedad en la que la educación no era accesible para todos, las representaciones pictóricas sirvieron como una vía para aprender sobre la religión. Sobre todo, a finales de la Edad Media, los artistas sirvieron para que la iglesia se convirtiese en un ambiente factible para la educación religiosa.¹³⁵ Hubo una mayor difusión de las cofradías, peregrinaciones y el conocimiento del Evangelio, este periodo entre los siglos XII y XIII, fue conocido como “La Edad de Cristo”.¹³⁶

La educación formal y la alfabetización latina fueron una marca de privilegio entre los sexos y el estatus, excluyendo a la mayor parte de la población, sólo podríamos incluir a los hombres de las clases altas y a los religiosos, y religiosas.¹³⁷ En el caso de Margery, no hay certeza de que fuera una mujer alfabetizada, podemos intuir que no sabía escribir puesto que

¹³¹ Véase: CHABOT, I. (2013): “Rapports de genre et distribution des richesses dans le droit et les pratiques de l’Italie médiévale (XII-XV siècles)”. En: Jesús Á. Solórzano, Beatriz Arízaga y Amélia Aguiar (eds.). *Ser mujer en la Edad Media*. La Rioja: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 63-65. Realiza un estudio acerca de la dote femenina en la sociedad medieval, y las diferencias que se establecen con respecto a la herencia familiar. Por otro lado, Clarissa Atkinson establece su análisis teniendo en cuenta la posición adquisitiva de las familias, y cómo esto afecta en la repartición de la herencia entre hijos e hijas. ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, *loc. cit.*, p. 97.

¹³² LMK, pp. 64-65.

¹³³ PHILLIPS, K. M. (2010): “Margery Kempe and...”, *loc. cit.*, p. 21.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 24.

¹³⁵ ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, *op. cit.*, p. 93.

¹³⁶ TORRES JIMÉNEZ, R. (2011): “Reflexiones sobre religiosidad medieval: El concepto de caridad en la espiritualidad laica, del amor a Dios al amor a los pobres, del mundo rural al humanismo”, *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 36, p. 162.

¹³⁷ JENKINS, J. (2010): “Reading and The...” *op. cit.*, p. 115.

necesitó la ayuda de un escriba para elaborar su libro. No obstante, según su categoría social, es posible que hubiera tenido las mismas oportunidades educativas que otras mujeres urbanas.¹³⁸ Estas, aprendieron a leer de varias maneras, rara vez aprendieron a escribir.¹³⁹ En términos generales, la mayoría de mujeres en la Inglaterra medieval habían recibido algún tipo de educación ya fuese en grupos o enseñadas por el sacerdote de la familia o hermanos. Teniendo en cuenta la posición de la familia de Margery, ella pudo haber tenido la oportunidad para adquirir una educación básica, incluyendo la capacidad de lectura.¹⁴⁰ Puede servir como argumento la siguiente frase que ella misma dice durante su juicio: “*Señor, vos no merecéis ser alcalde, y esto lo demostraré mediante la Biblia*”.¹⁴¹ Esto demuestra que ha tenido la oportunidad de leer e incluso memorizar las santas Escrituras.

La composición de la sociedad, está dividida en estamentos, donde pertenecer al grupo de los privilegiados suponía el acceso al poder. Dentro de esta escala hay diferencias según el sexo, las mujeres siempre estuvieron por debajo de los hombres. Los grandes señores o quienes ostentaban cargos importantes, como la familia de Margery, podían tener a su cargo doncellas y cuidadores.¹⁴² Por otro lado, con respecto al estamento privilegiado, Margery nombra la importancia de los duques, como es John el hijo de Enrique IV, el cual tenía bajo su poder a varios propietarios rurales.¹⁴³ Por poner un ejemplo femenino, Margery hace mención a una mujer noble llamada Margaret Florentyne, la cual viaja con su propio séquito y está bien protegida durante su viaje desde Roma a Inglaterra.¹⁴⁴ Además, nombra a un ermitaño que es doctor en teología y un hombre santo, lo que permite observar la oportunidad que tenían de adquirir una educación de tal nivel.¹⁴⁵

¹³⁸ Véase: UHLMAN, D.R. (1994): “The Comfort of...”, *op. cit.*, pp. 50-69. Defiende la idea de que Margery es la autora de la obra, y sus escribas son considerados instrumentos para que esta sea posible. En este artículo se pueden observar las diferentes consideraciones acerca de la autoría, ya que se recogen también los argumentos para considerar a los escribas coautores de la obra.

¹³⁹ JENKINS, J. (2010): “Reading and The...”, *loc. cit.*

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 118.

¹⁴¹ LMK, p. 151.

¹⁴² *Ibid.*, p. 55.

¹⁴³ *Ibid.*, p.164. Esos propietarios rurales a los que hace referencia son los yeomen, estos fueron unos campesinos ingleses titulares de espacios agro-ganaderos libres, pero que no pertenecían a la nobleza. En general fueron minoría y estuvieron bajo el poder de grandes señores como es este caso.

¹⁴⁴ Véase: BOWERS, T. (2000): “Margery Kempe as...”, *op. cit.*, p. 22. En ella, se puede apreciar un estudio sobre la relación de conflicto que mantienen ambas mujeres, por rechazo de Margaret hacia Margery, cuando esta última quería acercarse para poder viajar segura.

¹⁴⁵ LMK, p. 79.

En el ámbito eclesiástico, los clérigos ocupaban un papel esencial en la sociedad y dentro de ellos también existían las jerarquías. Tal y como se observa en la obra, el arzobispo ostenta el cargo más importante, como ella mismo lo describe, es el primero en ocupar asiento en las reuniones, y a partir de él, el resto ocupa su lugar según la categoría.¹⁴⁶ Podían ser: clérigos, sacerdotes y escuderos los que ocuparan la mesa, los cuales tenían sus propios asesores.¹⁴⁷ Con respecto a los sacerdotes, se hace mención de uno en particular que alquiló una habitación con su madre, esperando para poder optar a ser un beneficiado y conseguir su propia parroquia.¹⁴⁸ Y por otro lado, los sacerdotes tenían capacidad para disponer de señoríos, tal y como ella señala, en referencia al de Henbury, cerca de Bristol.¹⁴⁹

A su vez, se hace referencia a los juristas a otros grupos socio-laborales, como los juristas que componen en la sociedad un grupo intelectual con capacidad de obtener estudios;¹⁵⁰ y también, podemos encontrar los alguaciles que se encargan de la cárcel, de hacer cumplir los mandatos de las autoridades entre otras funciones.¹⁵¹

Con respecto a los estratos inferiores de la sociedad, por un lado, cuando describe la sociedad en Roma, nos informa de una sociedad en la que se pueden observar a los pobres como un fenómeno urbano y cotidiano.¹⁵² Es el lugar donde decide desproveerse de sus pertenencias y vivir en la mendicidad y de las limosnas.¹⁵³ Esta propuesta también estuvo motivada por la voluntad de Dios, que le dijo:

“Hija, todavía no eres tan pobre como lo fui yo cuando colgaba desnudo en la cruz por tu amor, pues posees vestidos y yo no tenía ninguno. Y has comunicado a otras personas que eres pobre porque yo lo quiero, y por eso debes seguir tu propio parecer”.¹⁵⁴

Esta fue una práctica muy común de los peregrinos, desde los siglos XII-XIII se difundió la pobreza como un ideal cristiano.¹⁵⁵ Además, aprovecha estas circunstancias para practicar los cuidados a personas necesitadas, como se describe cuando Margery llegó a mendigar para

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 160.

¹⁴⁷ *Ibid.*, pp. 79-81.

¹⁴⁸ *Ibid.*, pp. 176-177.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 145.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 170.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 169.

¹⁵² KLAFTER, E. (2018): “The feminine mystic...”, *op. cit.*, p. 128.

¹⁵³ CULLUM, P. H. (2010): “Yf Lak of...”, *op. cit.*, p. 177. Destaca el cambio radical de Margery con respecto a sus prácticas religiosas. Es aquí en la que decide adoptar las prácticas de caridad femenina más importantes, adoptada por varias santas continentales como Santa Brígida.

¹⁵⁴ LMK, p. 130.

¹⁵⁵ RUCQUOI, A. (1981): “Peregrinos medievales”, *Tiempo de Historia*, 7, 75, p. 84.

ella y otra anciana de la calle.¹⁵⁶ Respecto a la convivencia con otras religiones, la única referencia que aparece descrita es durante estancia en Jerusalén, donde conviven los peregrinos cristianos y monjes franciscanos con los musulmanes.¹⁵⁷ Interesante es la observación de que los franciscanos realizaban las explicaciones en distintas lenguas de los lugares que controlaban las autoridades musulmanas.¹⁵⁸

3.1.2. La geografía del peregrinaje

En la obra de Margery, la geografía ha tomado un papel importante para conocer la trayectoria de sus decisiones. Sus viajes estaban relacionados con la necesidad de purificar su alma y es por eso, por lo que viaja a numerosos lugares visitando reliquias e incluso personas como Juliana de Norwich.¹⁵⁹

En términos generales, los ingleses peregrinaron a Jerusalén, Roma y Compostela. No obstante, en el ámbito regional existían santuarios notables que permitían que la peregrinación se realizaría por el territorio más cercano. Atrajo a peregrinos de todas las clases, incluida la realeza, tanto ingleses como extranjeros. Desde el renacimiento monástico anglosajón del siglo X, muchos monasterios se construyeron, y otros ya existentes, se restauraron. La rica ciudad mercantil y comercial de Lynn, en el siglo XII pasó a la protección de los obispos de Norwich, fundándose la iglesia parroquial a la que perteneció Margery Kempe, Santa Margarita en el año 1101.¹⁶⁰ Aunque las modas para santuarios particulares fluctuaron, el entusiasmo por las peregrinaciones en general no disminuyó. Los peregrinos hicieron ofrendas en los santuarios que visitaron, y esto resultó una gran riqueza para los monasterios e iglesias en que estaban ubicados.¹⁶¹

¹⁵⁶ LMK, p. 20. Entre estas prácticas se destaca la de mendigar de casa en casa por ambas, acarrear agua y leche sobre sus propios hombros para ayudarla, e incluso dormir en el suelo sin mantas.

¹⁵⁷ *Ibid.*, pp. 109 y 116. En este caso hago referencia al puerto de Jaffa controlado por musulmanes, y a su vez, se hace mención a que los musulmanes hacían de escoltas para los peregrinos.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 110. Esto se describe en la obra cuando se encaminan hacia el Templo de Jerusalén, donde se limitaba la entrada a grupos conformados entre seis y veinte peregrinos.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 87.

¹⁶⁰ Véase: ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, *loc. cit.* En este sentido, detalla la gran introspección de los normandos en la vida económica de esta región, desarrollándola hasta el punto de pasar de ser una aldea, a una gran ciudad. Este gran comercio atendía a necesidades de todo tipo, incluyendo entre sus mercancías: lana y maíz. Lo que permitió un comercio con las zonas del norte de Europa al intercambiar las materias primas por telas finas, para el caso de los tejedores flamencos, que permitieron vestir a las clases más poderosas de Inglaterra.

¹⁶¹ McHARDY, A. (1998): "Pilgrimages and pilgrims". En: Paul Szarmach, M^a. Teresa Tavormina y Joel T. Rosenthal (eds.). *Medieval England: an encyclopedia*. Nueva York: Garland Pub., p. 601.



Figura 4. Iglesia de san Nicolás en Lynn.¹⁶²

Para la Iglesia cristiana primitiva, existían dos causas por las cuales realizar peregrinaciones.¹⁶³ La primera, peregrinar por Dios y la segunda, hacerlo como forma de subsanar los pecados anteriores, en este sentido podríamos incluir a Margery dentro de ambos ya que por una parte es incitada por Dios para viajar, y por otra, el motivo por el cual comienza a introducirse en las prácticas religiosas se debe a la necesidad de excusarse de sus pecados.¹⁶⁴

En relación a esto, Margery protagoniza peregrinaciones dentro de Inglaterra, ya sea para visitar reliquias y lugares de culto, como para llegar a los puertos que le permitirán partir hacia lugares externos. En su propia ciudad de Lynn, visitó la Capilla de San Juan, ubicada en la iglesia de Santa Margarita. Por otro lado, su primera peregrinación se circunscribió a Inglaterra, llegando hasta Bridlington, en el mar del Norte, posiblemente para visitar el santuario de San Juan, cuya tumba era visitada por muchos peregrinos.¹⁶⁵ Además, visitó Canterbury, y por la zona de Londres llegó a Lambeth para visitar algunas iglesias, monasterios y centros religiosos de Inglaterra, sobre todo acudió a aquellos lugares en donde se veneraban santas reliquias o imágenes sagradas que gozaran de popularidad.¹⁶⁶

¹⁶² TAYLOR, W. (1844): *Antiquities of King's Lynn*. Lynn: Stationers' Court, Fleet Street, p. 64.

¹⁶³ Las motivaciones fueron diversas dependiendo también de los siglos, para mayor información véase: RUCQUOI, A. (1981): "Peregrinos medievales", *op. cit.*, pp. 82-99.

¹⁶⁴ KUPCHIK, C. (2002): "Margery Kempe: la...", *op. cit.*, p. 30.

¹⁶⁵ LMK, p. 71.

¹⁶⁶ *Ibid.*, pp. 81-83.



Figura 5. Iglesia de santa Margarita de Lynn, Norfolk.¹⁶⁷

Sus viajes hacia Tierra Santa se realizan en el año 1413, antes de partir realizó dos ofrendas, la primera en la Catedral de la Santísima Trinidad de Norwich, y la segunda, en la capilla de la Virgen en la Iglesia de san Nicolás en Yarmouth. Desde este lugar, partió hacia Zierikzee en Holanda, para ir por tierra hasta Constanza, en Alemania. Este tramo por Europa lo realizaron a pie hasta Bolonia, y de ahí a Venecia. En este último lugar permaneció trece semanas, en parte para esperar a que llegara el barco que debía partir hacia Jerusalén. Luego, su viaje desde Inglaterra hasta Venecia duró entre seis y ocho semanas, situándolo por tanto entre finales del año 1413 y principios de 1414. En esta época el puerto del mediterráneo oriental donde desembarcaban los peregrinos a Jerusalén en esta época era Jaffa, en ese entonces en ruinas y controlado por los musulmanes.¹⁶⁸ Además, debemos tener en cuenta que los peregrinos hasta llegar a Jerusalén debían hacer una parada en Ramla.¹⁶⁹

Jerusalén supone uno de los lugares de culto más importantes que Margery visitó. Estuvo residiendo allí durante tres semanas, y aprovechaba su centralidad para ir hacia diferentes sitios, como por ejemplo el Templo de Jerusalén en la Iglesia del Santo Sepulcro. Debemos tener en cuenta que Tierra Santa poseía un amplio abanico de posibilidades para los peregrinos de visitar reliquias y lugares bíblicos, por ello a continuación mencionaré algunos de los que Margery visitó. Entre ellos encontramos, el Monte Calvario, la tumba donde

¹⁶⁷ TAYLOR, W. (1844): *Antiquities of King's...*, *op. cit.*, p. 37.

¹⁶⁸ LMK., p. 109.

¹⁶⁹ *Ibid.*

Jesucristo fue sepultado, la piedra de mármol donde se colocó su cuerpo al bajarlo de la cruz, también donde se encuentra enterrada, el Monte Sión y por último, el lugar donde los apóstoles recibieron el Espíritu Santo.¹⁷⁰ Estos lugares visitados en la Tierra Santa, permitían a Margery conectar directamente con Cristo y su Pasión.¹⁷¹ En Jerusalén, Margery hizo buenas amistades sobre todo con los frailes de la iglesia del Santo Sepulcro, que la acogieron y le enseñaron numerosas reliquias. Durante ese tiempo, Margery llegó hasta Belén montada en un asno, donde visitó la iglesia y pesebre donde nació Jesucristo. Además fue al Monte de la Tentación que está cerca de Jericó, donde se cree que Jesucristo ayunó y fue tentado por el demonio, así mismo, fue al lugar donde nació Juan Bautista, un monasterio franciscano de San Juan.¹⁷² Desde Jerusalén visitó también Betania, el lugar donde vivieron María y Marta y se hallaba la tumba donde Lázaro fue sepultado y resucitado. A su vez, peregrinó hasta la Capilla de la Aparición en el Templo del Santo Sepulcro donde Jesucristo se le apareció a María.¹⁷³ Se estima que su estancia fue de tres semanas, en los que visitó más lugares que no han sido plasmados en la obra, pero se describe que dichas rutas religiosas realizadas por peregrinos, estuvieron guiados por musulmanes.¹⁷⁴

En 1414 comienza su viaje de regreso hacia Inglaterra, no obstante, su ruta de vuelta incluía otros santos lugares, y desde Ramla llegó hasta Asís, en Italia, donde consiguió observar el velo de María, conservado en la iglesia de San Francisco. Fue el lugar de paso para partir hacia Roma, entorno a finales de dicho año y comienzos de 1415. En este lugar permaneció varias semanas, alojándose en la Hospedería de Santo Tomás de Canterbury, que fue una posada para los peregrinos ingleses en la vía de Monserrat que comenzó a funcionar en 1362.¹⁷⁵ Durante esa época, visitó numerosas iglesias como la de San Juan de Letrán, la de los Apóstoles de Roma, o la iglesia de San Marcelo. No obstante, un interés personal para Margery, fue la visita al dormitorio donde murió santa Brígida, por ende, también contempló la propia iglesia de Santa Brígida en la plaza Farnesio, junto a la casa de la santa.¹⁷⁶ Allí, sigue los pasos de su otra modelo, Brígida de Suecia, que habitó en la ciudad desde 1349 hasta el final de sus días en 1373. Con seguridad en Roma oyó hablar mucho de esa mujer cuya canonización, revisada por el Concilio de Constanza, sería confirmada en 1415.¹⁷⁷ En

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 115-.

¹⁷¹ KLAFTER, E. (2018): “The feminine mystic...”, *op. cit.*, p. 126.

¹⁷² LMK, p. 114.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 115.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 116.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 120.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 125.

¹⁷⁷ GARÍ, B. (2001): “Las amargas lágrimas...”, *op. cit.*, p. 53.

este sentido, observamos cómo las experiencias místicas de Margery en Roma se centran en la manera de conectar con Santa Brígida, sin hacer especial mención a las reliquias o artefactos.¹⁷⁸ Por otro lado, visitó la iglesia de Roma donde estaba sepultado el cuerpo de san Jerónimo, trasladado desde Belén. Hay constancia sobre la geografía de la ciudad de Roma en este periodo, que contaba con un gran espacio urbano, siendo posiblemente, la ciudad más grande que Margery había visitado, que tendría unos 25000 habitantes.¹⁷⁹ Tal y como se describe en su obra, nos encontramos ante varias iglesias que menciona, y a su alrededor, granjas, campos y ruinas antiguas.¹⁸⁰ Finalmente, pone rumbo hacia Inglaterra recorriendo Europa hasta llegar a Middelburg, Holanda. A partir de aquí, llega a Norwich donde vuelve a realizar una ofrenda en honor a la Trinidad, para regresar a Lynn.

En una nueva aventura mística, Margery se ve incitada por Dios a viajar hasta Santiago, y es cuando parte desde el puerto de Bristol, en torno al año 1417.¹⁸¹ Estuvo seis semanas esperando para poder conseguir un barco que les llevara hasta la ciudad.¹⁸² El motivo principal por el que este tiempo se alargó de tal manera fue a causa del embargo de barcos ingleses decretado por el rey Enrique V con motivo de la guerra con Francia, aunque consiguió finalmente hacerse a la mar para regresar veintiún días después sin percance.¹⁸³ Sobre su viaje a Santiago no dejó mucha huella, realmente el foco de atención se dirige hacia lo que ocurrió en su regreso a Inglaterra. No obstante, es importante resaltarlo ya que de esta manera, realizaría por completo la visita a los lugares devocionales más importantes de la época. De esta manera, podríamos entender que la inexistencia de detalles sobre lo allí vivido puede estar ligado a la seguridad que sintió con respecto a su viaje de vuelta.¹⁸⁴ Nada más volver, es acusada de ser lolarda, y se vio obligada a viajar hacia diferentes lugares para conseguir salir indemne del juicio, entre estos lugares podemos destacar: Leicester, Lincoln, York, Bridlington, Hull, Hessle, Beverley, Londres y por fin Lynn. A partir de 1431, Margery

¹⁷⁸ KLAFTER, E. (2018): “The feminine mystic...”, *op. cit.*, p. 123.

¹⁷⁹ LMK., p. 9. Se estima que la ciudad de la que provenía Margery Kempe, Bishop’s Lynn, en el último tercio del siglo XIV tenía unos 5000 habitantes, por lo que la comparación es abismal.

¹⁸⁰ Véase: HOWES, L. (2014): “Romancing the City...”, *op. cit.*, pp. 680-690, para observar la descripción que realiza sobre la ciudad de Roma, atendiendo a elementos geográficos, arquitectónicos y políticos, relacionados con la visita de Margery Kempe.

¹⁸¹ NOVOA PORTELA, F. ; RAMOS VICENT, P.; GAMBOA GARRETA, A. (2010): *Los caminos de la mar a Santiago de Compostela*. Barcelona: Lunwerg, D.L., p. 31. El viaje desde Inglaterra hacia Santiago en la Edad Media suponía un menor gasto económico que para el resto de lugares sagrados de la cristiandad (Roma y Tierra Santa), debido también a la cercanía, y además existía una buena conexión marítima.

¹⁸² *Ibid.*, p. 47.

¹⁸³ GARÍ, B. (2001): “Las amargas lágrimas...”, *op. cit.*, p. 54.

¹⁸⁴ Véase: SWANSON, R. (2018): “Margery Kempe, Viatrix”, *op. cit.*, p. 243, que describe el viaje hacia Santiago de manera profunda. En este artículo se establecen algunas hipótesis acerca de la poca información que Margery relata en cuanto a este viaje.

emprende su último viaje. Con unos sesenta años de edad se embarca para acompañar a su nuera a Alemania. En su paso, visitó Walshingham donde quiso rendir culto por ser uno de los lugares más celebres de peregrinación de la Inglaterra medieval con sus imágenes de la virgen y el relicario de la Santa Casa.¹⁸⁵ Llega hasta Danzing gracias a las buenas relaciones comerciales que mantenía con Lynn, donde se quedó aproximadamente cinco semanas. Desde ahí, viajó hasta Wilsnack en Alemania también, y otras zonas como Stralsund, perteneciente a la hansa, que debido al contexto político entre este territorio e Inglaterra, le causó enormes dificultades. No obstante, su objetivo se encontraba en Aquisgrán, lugar de peregrinación famoso por sus reliquias, visitados anteriormente por Brígida de Suecia y Dorotea de Montau.¹⁸⁶ Por otro lado, tuvo la oportunidad de acudir a la Capilla Palatina del siglo VIII donde el mismísimo Carlomagno fue coronado, y posteriormente sepultado desde el 814.¹⁸⁷

La travesía por tierra nunca fue fácil, a pesar de esto, Margery la prefería antes que embarcarse nuevamente. Los caminos eran agotadores y difíciles, tal y como ella misma los describe atravesando Calais: “*se encontró en muchas ocasiones con arenas profundas, grandes cuevas y valles, en los que muchas veces escaseaban las ciudades en vastos caminos*”.¹⁸⁸ El peligro de los caminos se asociaba a su condición de mujer, que la hacía una posible víctima de violación, como también de ser juzgada por alterar el orden social en los que la mujer queda excluida de los viajes.¹⁸⁹ En Dover embarcan hasta Canterbury, que aprovecha para visitar el primer convento de la orden de Santa Brígida fundado en Inglaterra¹⁹⁰ gracias a las implicaciones políticas y eclesiásticas fue apoyado el culto de esta santa,¹⁹¹ y recorre el territorio pasando por Sheen y finalmente para quedarse en Lynn hasta el final de sus días.

¹⁸⁵ LMK, p. 252.

¹⁸⁶ De esta manera podemos asociar el vínculo de admiración que sentía Margery Kempe por Santa Brígida, tal y como lo reflejan: GARÍ, B. (2001): “Las amargas lágrimas...”, *op. cit.*, p. 58; ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, *op. cit.*, p. 175; KLAFTER, E. (2018): “The feminine mystic...”, *op. cit.*, p. 123.

¹⁸⁷ LMK, p. 259.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 264.

¹⁸⁹ Véase: BOWERS, T. (2000): “Margery Kempe as...”, *op. cit.*, p. 3, para observar el análisis que realiza sobre la problemática del género en los viajes.

¹⁹⁰ GARÍ, B. (2001): “Las amargas lágrimas...”, *op. cit.*, p. 58.

¹⁹¹ ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, *op. cit.*, p. 175.

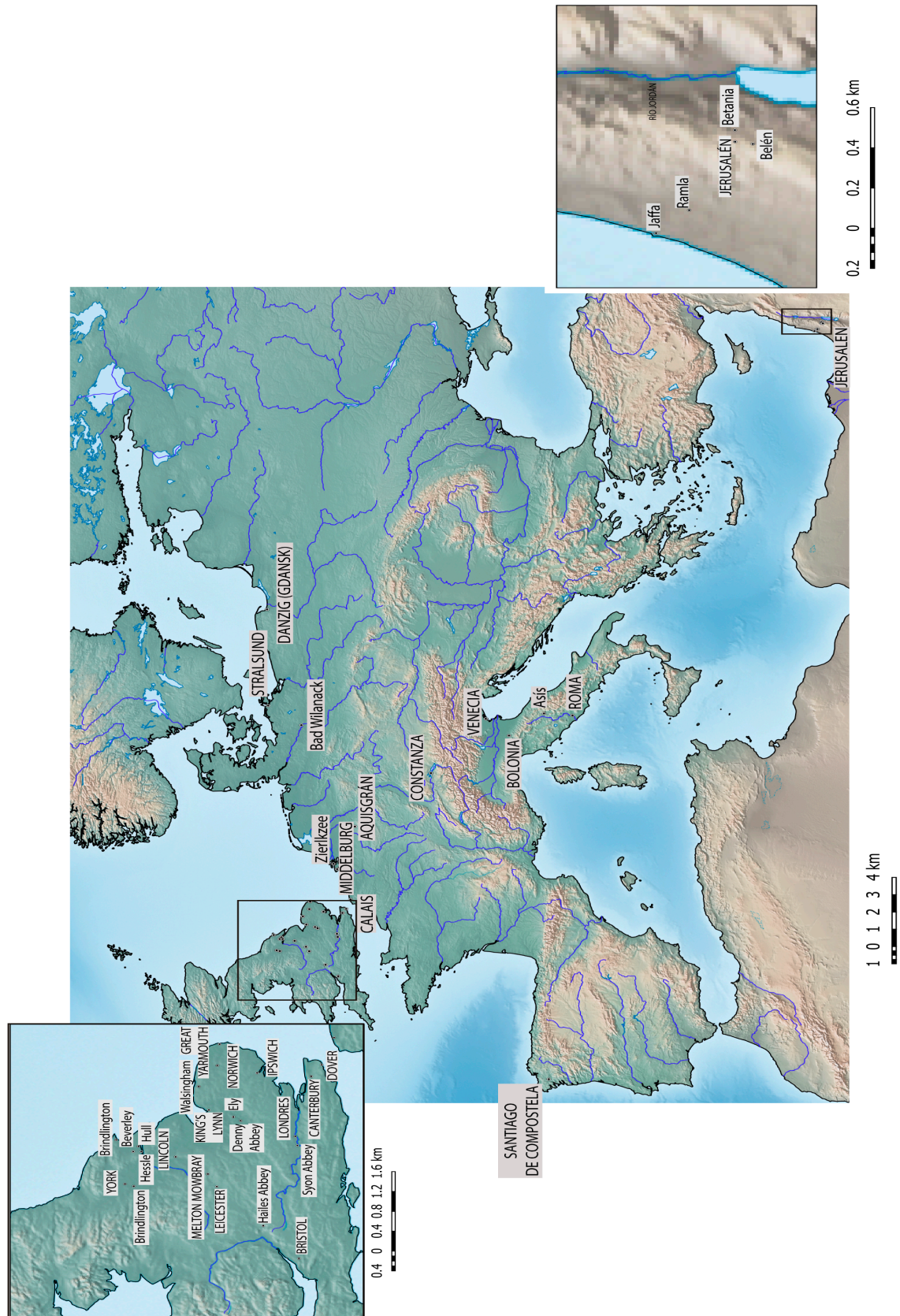


Figura 6. Mapa de los lugares que visitó Margery Kempe (1411-1434). Mapa realizado a partir de: Anthony Goodman.¹⁹²

¹⁹² GOODMAN, A. (2002): *Margery Kempe and..., op. cit.*, p. 16.

3.1.3. La religión: “*siempre que seas humilde y sumisa*”

El mundo místico de Margery está influido por dos factores, por un lado, la devoción que siente por Dios, y por otro, relacionado con el primero, la peregrinación. Se trató como un intento de reconciliar sus identidades duales, la laica y la de peregrina mística.¹⁹³ Esta experiencia mística en la obra de Margery fue una fórmula que sirvió como vehículo para llegar a Dios. Por otro lado, durante la Edad Media, se promovió en la sociedad lo conocido como la *devotio moderna*, esta fue una propuesta legitimada por la Iglesia para permitir a los fieles alcanzar una piedad personal. En el caso de las mujeres, por ejemplo, tuvieron un extraordinario desarrollo los beguinajes, centros de devoción para mujeres laicas dedicadas a la oración y la lectura. En ciertas ocasiones, estas prácticas personales e individuales desembocaron en la creencia, por parte de la Iglesia, de que se trataban realmente de prácticas heréticas. Esta fue una situación que afectó a Margery, como pasaré a comentar posteriormente. De esta manera, la *devotio moderna* permitía, a través de un trabajo personal y espiritual, acercarse a Dios.¹⁹⁴ Asimismo, dichas actuaciones personales, afectaron a Margery para reflexionar e incluso imitar la Pasión de Cristo. Así, conseguían eliminar los pecados y purificar el alma para encontrarse con Dios.¹⁹⁵

En este sentido, los viajes complementaron en Margery la manera de servir a Dios. Las rutas elegidas supusieron una novedad, en el sentido de que eran alternativas a las tradicionalmente utilizadas por hombres, componiendo así, unas nuevas rutas enfocadas a mujeres. En lugar de seguir un camino de peregrinación tradicional, que describa reliquias y santuarios, Margery opta por producir una nueva ruta devocional en su libro de viaje, de autoridad femenina.¹⁹⁶ De esta manera, Margery consigue fusionar el discurso femenino con la autoridad masculina, autoridad que ha conseguido gracias a sus propias experiencias en los lugares sagrados. Por tanto, ofrece una nueva fórmula de conectarse con la santidad, por medio de su propia experiencia como aval, reflejando los beneficios espirituales que consiguió. Como pudimos observar en el apartado anterior, su circuito de peregrinación en la

¹⁹³ Véase: McINTYRE, R. (2008): “Margery’s Mixed Life...”, *op. cit.*, p. 645. Analiza las acciones propias de un peregrino, en las que podemos incluir al Margery, entre estas podemos observar el abandono del hogar, dejando atrás a hijos y marido. Por otro lado, viajar desprovisto de equipaje, sin obstáculos, siendo un peregrino espiritual.

¹⁹⁴ Véase: GARCÍA DE CORTÁZAR, J.Á. (2012): *Historia religiosa del Occidente medieval (años 313-1464)*. Madrid: Akal, D.L., pp. 484-487.

¹⁹⁵ Las corrientes místicas estuvieron relacionadas con la *Devotio moderna*, donde se situaban en primer plano la oración, que permitía una unión íntima con Jesucristo. Para profundizar más en esto véase: TORRES JIMÉNEZ, R. (2011): “Reflexiones sobre religiosidad...”, *op. cit.*, pp. 153-184

¹⁹⁶ KLAFTER, E. (2018): “The feminine mystic...”, *op. cit.*, p. 136.

ciudad de Roma estuvo centrado en Santa Brígida.¹⁹⁷ De esta manera, Margery aprovecha su estancia en la Ciudad Eterna para seguir los pasos de esta santa, decidiendo mendigar y despojándose del dinero y lujos, viviendo de la manera más simple, a través de un voto de pobreza.¹⁹⁸ Por otro lado, decide encomendarse al servicio de una anciana, utilizando la caridad como vehículo de llegar al corazón de Jesucristo.¹⁹⁹ Estos viajes fueron tan importantes porque le aportaban visiones que le permitieron acercarse cada vez más a Dios, llegando incluso a casarse con él en Roma:

“Y luego el Padre la tomó de la mano en su alma delante del Hijo y del Espíritu Santo, y de la madre de Jesús, y de los doce apóstoles, y de santa Catalina y santa Margarita, y de otros muchos santos y santas vírgenes, así como de una gran multitud de ángeles, diciendo a su alma: -Margery, te tomo por mi esposa, en lo bueno y en lo malo, en la riqueza y en la pobreza, siempre que seas humilde y sumisa para cumplir lo que te ordene que hagas. Porque, hija mía, nunca existió un hijo pequeño que fuera tan cariñoso con su madre como lo seré contigo, igual en la alegría que en la pena, para ayudarte y para consolarte. Y, además, te lo prometo verdaderamente”.²⁰⁰

Este matrimonio entre Dios y Margery no dejaba de ser un contrato matrimonial entre un hombre y una mujer en el que se celebra, no sólo el acto de unión personal, sino que también se fijan las obligaciones o funciones de cada género. Así, Dios representa el papel del hombre protector y cuidador de la mujer Margery, mientras que a esta se le reserva la función de ser humilde y sumisa para cumplir lo que ordene Dios, es decir, el hombre. Se dibuja así una religión que sostiene unos valores patriarcales de asignación de tareas a los géneros.

Por tanto, las visiones suponen un componente importante en su libro para apoyar su piadosa auto-imagen en la percepción que los lectores tienen de su texto. Debido a que describe tantos sueños y visiones, vemos que le permiten captar un poder de autorización. Ella continuará teniendo visiones y conversaciones con Cristo, María, Dios y los santos por el

¹⁹⁷ *Ibid.*, pp. 123–136. Defiende esta idea y la desarrolla con respecto a las vivencias narradas por Margery en Roma. Asimismo, Einat defiende que el interés de Margery estuvo por encima de las reliquias que pudo visitar, lo que realmente le interesaba fue visitar lugares en los que Jesucristo hubiese estado para sufrir y sentir lo que él, y para el caso de Roma, poder acercarse a su referente religioso, Santa Brígida de Suecia. Por otro lado, véase: McINTYRE, R. (2008): “Margery’s Mixed Life...”, *op. cit.*, pp. 643-661. Donde se recoge que Margery no informa sobre el paisaje, pueblos o costumbres, sino que se centra en su propio viaje interior, reflejando de esta manera su transformación espiritual.

¹⁹⁸ LMK, pp. 71 y 114. Existe también cierta devoción hacia san Juan Bautista, queda reflejado en las visitas que realiza a lugares donde él está consagrado, e incluso al lugar donde nació.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 125.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 126.

resto de su vida.²⁰¹ En este sentido, Margery era consciente de que su palabra estaba llegando a muchas personas:

“Y os ruego, soberano Señor Jesucristo, que puedan convertirse muchos hombres por mis gritos y llantos igual que me despreciaron a causa de ellos o me despreciarán hasta el fin del mundo, y mucho más, si es vuestra voluntad”.²⁰²

Muchas de las escritoras medievales que caracterizaron visiones eran vírgenes, pero otras fueron casadas y madres que con sus propias prácticas pudieron ser consideradas vírgenes honorarias y ganarse el favor especial de Dios. Fueron un grupo tangente de mujeres cristianas que se apartaron de los roles tradicionales, al que Margery Kempe pertenecía sin duda alguna.²⁰³ Supone una excepción porque a diferencia de otras coetáneas, Margery despertó mucha desaprobación ante sus acciones, y su importancia no fue tan enaltecida o valorada por los historiadores hasta hace relativamente poco tiempo.²⁰⁴

La espiritualidad de Margery al optar por su propia voluntad, como medio para acercarse a la divinidad, supuso una molestia para los cargos eclesiásticos que creyeron que era partícipe de la herejía de los lolardos. Fue usual la participación femenina en ellos, ya que fue la manera que optaron para obtener un protagonismo superior, frente a la exclusión que soportaban en la religión cristiana oficial.²⁰⁵ De esta manera, el análisis de la obra supone una fuente y datos que permiten estudiar su religiosidad.

La relación de Margery con respecto a la herejía de John Wyclif fue cuestionada durante su vida. En muchas ocasiones fue acusada de pertenecer a ella, e incluso fue juzgada por ello.²⁰⁶ Pero, ¿existían realmente argumentos sólidos para relacionar sus prácticas con el lolardismo?

²⁰¹ DARK, R. (2011): “Visions, power, and...”, *op. cit.*, p. 145.

²⁰² LMK, p. 271. A partir de la página 270 de esta fuente se recogen diferentes frases dichas por ella misma en las que defendía sus ideales.

²⁰³ ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, *op. cit.*, p. 157.

²⁰⁴ Debemos recordar que este manuscrito fue descubierto de manera oficial por Hope Emily Allen en el año 1940 y no fue hasta la década de 1980 cuando se empezó a profundizar en el libro. Pasaron varios años hasta que, por ejemplo, se hiciera la primera traducción al español en el año 2012. Véase: ATKINSON, C. (2005): “KEMPE, MARGERIE”. En: Katharina M. Wilson y Nadia Margolis (Eds.). *Women in the Middle Ages: an encyclopedia*, 2, pp. 513-515. Nueva York: Greenwood Press, Realizan un breve comentario acerca de su obra y reconocen su mérito al ser una mujer casada emprendedora y la primera en realizar una autobiografía.

²⁰⁵ HUSSEY, S. (2001): “The Rehabilitation of...”, *op. cit.*, p. 190; WILSON, J. (1997): “Communities of Dissent...”, *op. cit.*, pp. 165 y 172; McSHEFFREY, S. (2006): “Lollards”. En: Margaret Schaus (Ed.). *Women and gender in Medieval Europe an encyclopedia*, pp. 496-497. Dentro del movimiento de lolardos se recoge la presencia de una mujer viuda presidiendo las reuniones de esta comunidad llamada Alice Rowley de Coventry.

²⁰⁶ Véase: MAIREY, A. (2014): “Gender and written culture in England in the Late Middle Ages”, *Clio (online)*, 38, p. 275. En este sentido, Aude Mairey realiza una comparativa entre los lolardos y las visiones, utilizando como ejemplo a Juliana de Norwich y Margery Kempe.

Para ello, es necesario hacer unos pequeños esbozos sobre Wyclif y su legado, la llamada herejía culta del siglo XIV.²⁰⁷

John Wyclif fue un profesor de Filosofía y Teología en Oxford de mediados del siglo XIV. Sus enseñanzas se expandieron por toda Inglaterra, y estas consistían en el cuestionamiento de parte de la teología tradicional y eclesiástica, socavando la doctrina católica sobre los Sacramentos. Durante su vida, muchos lo siguieron, y él permaneció dentro de la propia Iglesia como rector de la iglesia de Lutterworth, en Leicester. No obstante, fue tras su muerte cuando Wyclif pasó a considerarse hereje, siendo de los primeros en recibir tal denominación.²⁰⁸

Escribió unos 132 tratados, pocos se han conservado, y en ellos podemos observar su idea de que Dios estaba irrevocablemente conectado con el mundo que había creado.²⁰⁹ Él deducía que había una cadena del Ser desde Dios hasta el individuo. Por otro lado, hizo una crítica muy dura hacia la Iglesia de su época, comparándola con la iglesia primitiva que enfatizaba en la pobreza y la humildad.²¹⁰ No fue censurado en su época porque recibió el apoyo de las principales autoridades seculares de Inglaterra, no obstante, hubo muchos intentos entre 1377-1378 de condenarle.²¹¹

El legado y enseñanzas de John Wyclif no murieron con él, sino que sirvieron para mantener la comunidad de sus seguidores: los lolardos.²¹² Sus enseñanzas influyeron en los reformadores posteriores como Juan Hus y en las doctrinas de Martín Lutero.²¹³ John Wyclif, a diferencia de estos reformadores posteriores, defendía la idea de san Agustín, amparaba la verdad absoluta de las Escrituras y el papel de la Biblia para la vida cristiana.²¹⁴ En este sentido, entendía que la Biblia se conformaba por la palabra escrita y el significado de los

²⁰⁷ Véase: SÁNCHEZ SESA, R. (1999): "John Wyclif y los lolardos". En: José Ángel García de Cortázar (Ed.). *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. II. Del año 1000 al año 1500*, pp. 103-126. Se trata de un documento que aporta datos muy interesantes acerca de John Wyclif, importante para quienes quieran profundizar acerca de esta herejía y conocer sus obras.

²⁰⁸ Véase: FRASSETO, M. (2008): *Los Herejes. De Bogomilo y los cátaros a Wyclif y Hus*, Alex López Lobo (Trad.). Madrid: Ariel, pp. 193-220.

²⁰⁹ SÁNCHEZ SESA, R., (1999): "John Wyclif y..." *op. cit.*, p. 123. Fueron numerosas las obras en las que plasmó su pensamiento acerca de la problemática de la Eucaristía, como son: *Alhazen*, *Witelo* (1360), *De ente* (1370), *De benedicta incarnatione* (1371) y *Summa de ente* (1374).

²¹⁰ FRASSETO, M. (2008): *Los Herejes. De...*, *op. cit.*, pp. 193-220. Se recogen los diferentes tratados que se han conservado y detallan la temática utilizada.

²¹¹ *Ibid.*, pp. 204-205.

²¹² Incluso participó con otros compañeros del Queen's College de Oxford en 1375, en la traducción de las Escrituras al inglés. Posteriormente se les acusará por utilizar el inglés para explicar la palabra de Dios. SÁNCHEZ SESA, R. (1999): "John Wyclif y..." *op. cit.*, pp. 123-124.

²¹³ FRASSETO, M. (2008): *Los Herejes. De...*, *op. cit.*, p. 211

²¹⁴ *Ibid.*, p. 214.

signos del texto, no su explicación literal.²¹⁵ Por estas razones se podía incluir en concepciones ortodoxas, no obstante, cuando realmente comenzó a traspasar los límites hacia la heterodoxia fue en su posición con respecto a la Eucaristía.²¹⁶

El movimiento lolardo se desarrolló gracias a los partidarios universitarios, yendo en contra de los clérigos y su corrupción. En un primer momento sus seguidores estaban compuestos de universitarios simpatizantes con el profesor, pero con su difusión, el movimiento se conformó por artesanos cualificados, ciudadanos e incluso algunos aristócratas de las zonas de Leicester, Londres o Northampton, tampoco faltaron algunos predicadores en su movimiento como es el caso de John Ball.²¹⁷ Posteriormente, en 1407, Thomas Arundel, obispo de Canterbury, el cual aparece en la obra de Margery Kempe,²¹⁸ llevó a cabo una búsqueda en la universidad sobre estas teorías para erradicarlas.²¹⁹ Finalmente, muchas obras examinadas fueron declaradas y condenadas por el Papa como heréticas. En el Concilio de Letrán de 1413 fueron quemadas algunas de ellas.²²⁰

Por lo tanto, y volviendo a la pregunta principal, ¿por qué Margery Kempe fue acusada de lolarda?²²¹

Podemos ver similitud en la utilización de las Escrituras como fuente principal de su argumentación, pero esto sería un elemento que la acerca a ella y al movimiento lolardo hacia la ortodoxia, y no hacia la herejía. La juzgaban como tal porque uno de los focos principales del movimiento se hallaba en el condado de Norfolk, en Lynn y Norwich. El obispo Spencer en estos años tuvo enfrentamientos abiertos con los alcaldes de Lynn, que eran apoyados por sus vecinos, y llevó a cabo la persecución de los primeros mártires lolardos.²²² Por un lado, el primer mártir lolardo fue William Sawtry, quemado en la hoguera en 1401, en Smithfield por

²¹⁵ *Ibid.*, p. 215.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 216. El rechazo de John Wyclif hacia la Iglesia de su época le llevaron a criticar la Eucaristía, no el sacramento como se había instituido por Jesús, sino la doctrina que tomó la Iglesia:

²¹⁷ THOMSON, J. A. F. (1998): "Lollards". En: Paul Szarmach, Mary Teresa Tavormina y Joel T. Rosenthal (eds.). *Medieval England: an encyclopedia*, pp. 456-458.

²¹⁸ LMK, pp. 81-82. Era el obispo de Canterbury cuando Margery Kempe le pide la licencia al obispo de Lincoln para que este pudiera darle el manto y el anillo, y además le ayudó con dinero para que ella pudiera vestir de blanco.

²¹⁹ Además cabe destacar que el movimiento fue perseguido por obispos ingleses entre 1382-1530, especialmente en el territorio de Leicester. FRASSETO, M. (2008): *Los Herejes. De..., op. cit.*, p. 219; SÁNCHEZ SESA, R. (1999): "John Wyclif y...", *op. cit.*, pp. 109 y 124.

²²⁰ FRASSETO, M. (2008): *Los Herejes. De..., op. cit.*, p. 220.

²²¹ ARNOLD, J.H. (2010): "Margery's Trials: Heresy...", *op. cit.*, p. 75. Esta cuestión ha sido trabajada en numerosas ocasiones, siempre coincidiendo en la negativa debido a que nunca fue condenada. Y por otro lado, hubo un interés por los que la juzgaban de mantener dicha acusación.

²²² TAYLOR, W. (1844): *Antiquities of King's...*, *op. cit.*, pp. 38-39.

sus creencias.²²³ Antes de 1399, William Sawtry ejerció como sacerdote en Lynn en la iglesia de Santa Margarita, y puede ser que Margery lo tratara y escuchara.²²⁴ Por otro lado, en 1410 John Badby también fue quemado en la hoguera, fueron los dos primeros, y por algunas acusaciones, muchos desearon que Margery fuera la tercera.²²⁵ Este es el ambiente en el que creció y maduró Margery Kempe.

Durante su estancia en Leicester, Margery se ve obligada a jurar ante un libro que correspondería a los Artículos de la Fe para examinar si se trataba de una lolarda. No obstante, Margery responde conforme a la ortodoxia religiosa. Además, en el mismo juicio se le acusó de pertenecer a otra secta la cual llevaba prohibida desde 1399 por Ricardo II de Inglaterra por llevar ropa blancas.²²⁶ La relación de las mujeres con el movimiento lolardo hicieron de Margery Kempe un blanco fácil para detenerla. Su manera de defenderse se basaba en los Santos Evangelios, algo propio de las mujeres lolardas, por lo que se le criticó, e incluso dictaminando que ninguna mujer debía predicar. Por otro lado, sus charlas sobre clérigos, le hacían partícipe de la herejía por el contenido anticlerical, a lo que ella alegaba de que se trataba sólo de historias que escuchaba.²²⁷

En otro juicio celebrado en su contra en Beverly, también la acusaron de lolarda por el Arzobispo de York, y otros sacerdotes y laicos. Podría haber acabado quemada si la orden de los dominicos no hubiera estado allí para defenderla.²²⁸ Fue acusada de ser hija espiritual de lord Cobham, el principal lolardo que fue declarado hereje en 1413 por el arzobispo Arundel. Fue ahorcado y quemado como malhechor, traidor y hereje el 14 de diciembre de 1417, en presencia del duque de Bedford.²²⁹ Por otra parte, llegaron a cuestionar sus viajes porque de esta manera tendrían más argumentos para juzgarla por lolarda, ya que estos no aprobaban las peregrinaciones.²³⁰ Nuevamente salió impune de las acusaciones y nunca más la volvieron a juzgar por ello.²³¹

²²³ LMK, p. 82. En alguna ocasión, mientras Margery caminaba por Lambeth, mujeres le gritaban que ojalá estuviera en Smithfield. Era una forma de acusarla de lolarda, porque la gente sabía que en ese lugar ya se habían condenado a personas por herejes.,

²²⁴ *Ibid.*, p. 24.

²²⁵ *Ibid.*, pp. 74-75. Durante su estancia en Canterbury la amenazan con quemarla por lolarda.

²²⁶ *Ibid.*, pp. 150-152.

²²⁷ *Ibid.*, pp. 158-163. La sentencia de que ninguna mujer debe predicar queda recogida en *1 Co. 14, 34-35*.

²²⁸ *Ibid.*, p. 166. En el juicio el arzobispo la defiende por haber estado ya presente en otro de sus juicios, donde pudo observar que era inocente..

²²⁹ *Ibid.*, p. 166.

²³⁰ *Ibid.*, pp. 166-169.

²³¹ Véase: WILSON, J. (1997): "Communities of Dissent...", *op. cit.*, pp. 155-185. De esta manera, Wilson quien analiza las comunidades eclesíásticas, destaca el miedo y confusión que existía por parte de los cargos

Con respecto a la virginidad, este fue un elemento de vital importancia para la pureza del alma y el honor de una mujer. Tal y como podremos observar en la profundización de este trabajo sobre los pensamientos de Margery Kempe, este elemento le pesó durante toda su vida, queriendo aproximarse a esa pureza. Al haber sido madre, su única oportunidad para acercarse a ello fue la castidad. La defensa de la virginidad fue uno de los temas más populares de la literatura medieval inglesa,²³² las grandes místicas hicieron mención sobre este honor,²³³ para el caso de Margery su preocupación se convirtió en una conversación con Dios. Así como podemos observar en su malestar por no ser virgen, Cristo le contesta:

“Sí, hija, pero convéncete de que también amo a las casadas, y de manera especial, a aquellas esposas a las que les gustaría vivir castamente si pudieran cumplir su voluntad, y hacer todo lo que quisiera para agradecerme como lo haces tú, pues aunque la virginidad es un estado más perfecto y más santo que la viudez, y el estado de las viudas más perfecto que el de las casadas, si embargo, hija, te amo más que a cualquier doncella del mundo”.²³⁴

En este sentido, como he comentado, la moral cristiana concebía la virginidad como una meta de perfección, que suponía un problema para las mujeres, pues oscilaban entre la pureza y sus obligaciones reproductoras.²³⁵

3.1.4. El género

El estudio del ser humano se ha basado durante mucho tiempo del análisis de los aquellos elementos que repercutían sobre los hombres. Asimismo, se excluyeron a los hombres comunes, de estamentos inferiores, centrándose en estudios elitistas. Gracias a las nuevas investigaciones se han podido ir analizando el resto de sujetos que han sido aislados de la historia.²³⁶ En este sentido, y centrándonos en la Historia de las Mujeres, esta ha sido vital para llevar a cabo un estudio total de la sociedades del pasado.²³⁷ Está en estrecha relación con la metodología adoptada por la teoría del género, que ha permitido profundizar en el

eclesiásticos con respecto a la herejía de los lolardos. Recoge que entre 1428 y 1431 hubo cincuenta y un hombres, y nueve mujeres acusados de lolardos, sólo tres salieron culpables de las acusaciones.

²³² Véase: ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, loc. cit.

²³³ MAJUELO APIÑÁNIZ, M. (2008): *Teresa de Cartagena...*, op. cit., p. 260. Para Teresa de Cartagena la virginidad fue una fórmula de despegarse de la maldición de Eva, de los dolores del parto y de la sujeción a un marido.

²³⁴ LMK, p. 93.

²³⁵ VINYOLES, T. (1992): “El discurso de...”, op. cit., p. 131.

²³⁶ Para profundizar en las metodologías necesarias para estudiar la historia de las mujeres en la Edad Media véase: FUSTER GARCÍA, F. (2009): “La historia de las mujeres en la historiografía española: propuestas metodológicas desde la historia medieval”. En *Edad Media: Revista de Historia*, pp. 247-273.

²³⁷ Véase: SARANYANA, J. I. (1997): *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, pp. 13-19.

papel de la mujer.²³⁸ De esta manera, es importante entender la problemática que supone este análisis, ya que las fuentes medievales en las que se hace referencia a las mujeres suelen estar escritas por hombres, y esto nos aporta información sobre quién escribe pero no sobre a quien describe.²³⁹ Por ello son tan importantes los escritos que se conservan en los que la autoridad sea femenina.²⁴⁰

Los estudios de género han permitido indagar en las relaciones entre hombres y mujeres. No sólo la vida de las mujeres se vio regida por el sistema patriarcal sino que también afectó a los hombres. En este sentido, ser mujer significaba desempeñar un papel social opuesto al del hombre, y viceversa. Si bien está claro que el término patriarcal debe ser utilizado con precaución, debemos entender que es necesario su utilización para estudiar el sistema en el que se sustentan las actitudes de las personas.²⁴¹ El feminismo ha impulsado la creación de nuevas teorías para el desarrollo de la historia de las mujeres. Las diferentes olas feministas han aportado diversas fórmulas para abarcar la historia, por un lado, enfoca la diversidad interna de las propias mujeres como objeto de estudio. En segundo lugar, se ha intensificado la oposición a la opresión patriarcal, que ha incidido en la pluralidad de identidades y variedad de formas de ser mujer. En tercer lugar, se reenfoca en la maternidad y la vida doméstica como un reconocimiento público, al igual que el hombre en su contexto laboral. Y por último, se incide en el cambio de término del patriarcado al “heterosexismo” para identificar al opresor como un sujeto social dominante caracterizado por un hombre blanco, burgués y heterosexual.²⁴² Todas estas aportaciones han servido para concebir las relaciones de género en la sociedad occidental que pueden ser utilizados para ampliar una metodología de la cual carece la historiografía tradicional para abordar estas cuestiones.

²³⁸ VAL VALDIESO, M^a. I. (2013): “La Historia de las Mujeres Medievales en España”. En: Jesús Á. Solórzano, Beatriz Arízaga y Amélia Aguiar (eds.). *Ser mujer en la Edad Media*. La Rioja: Instituto de Estudios Riojanos, p. 20.

²³⁹ FUSTER GARCÍA, F. (2009): “La historia de...”, *op. cit.*, pp. 255-260. Esta metodología utilizada por George Duby y Michelle Perrot en 1984 ha desencadenado numerosas críticas debido a que los escritos masculinos sobre las mujeres no reflejan la realidad de su condición.

²⁴⁰ Véase: ROBERTSON, E. (1998): “Medieval Feminism in Middle English Studies: A Retrospective”, *Tulsa Studies in Women's Literature*, 26, 1, pp. 67-79. En él explica la importancia de las “modas” en el campo historiográfico. El feminismo ha repercutido en el interés del estudio de las mujeres, y en un primer momento, las olas feministas trajeron consigo la profundización en los estudios que repercuten en el género, como son: la raza, la clase, la etnia o la sexualidad.

²⁴¹ Véase: DAVIS, I. (2010): “Men and Margery...”, *op. cit.*, p. 38. De esta manera, se establece la necesidad de estudiar la sociedad patriarcal en la obra de Margery Kempe, incidiendo en la problemática que puede suponer el término.

²⁴² Véase: GRAU REBOLLO, J. (2006): *Procreación, género e identidad*. Barcelona: edicions Bellaterra, pp. 111-128. Este estudio se centra en el desarrollo de las relaciones de parentesco y la familia, por ello, atiende a las teorías que están repercutiendo en las investigaciones, y que afectan a otras disciplinas.

De esta manera, los estudios sobre las mujeres medievales se centrado en el análisis de las funciones de la mujer en la sociedad: la mujer trabajadora, la mujer madre, hija y esposa, tanto de las élites como de las menos pudientes; sin embargo, han sido mucho menos frecuentes los estudios sobre la mujer como sujeto de sí misma, como ser sintiente con relación al mundo que la rodea.²⁴³ Ese es el objetivo primordial de este Trabajo.

En este sentido, dado que Margery fue una mujer con cierta independencia que desafió las normas sociales, religiosas, políticas impuestas a su género, su obra supone una gran fuente acerca de los pensamientos femeninos, de una mujer religiosa que nos puede servir como ejemplo de otras mujeres de su misma condición social. Las relaciones de género en el *Libro* son descritas de tal manera que podemos admirar en él las diferencias que existen entre ambos sexos. La actitud masculina con respecto a la mujer ha sido contradictoria, pues oscilaba entre la atracción y la repulsión, el querer que sean puras o vírgenes y querer poseerlas en contra de su voluntad.²⁴⁴ Estos son ejemplos de situaciones que pueden afectarle a una mujer, ya que el género juega aquí un papel importante, en esas situaciones en las que Margery se sintió atacada. En este sentido, Margery Kempe fue amenazada con ser violada en repetidas ocasiones.²⁴⁵ Y es que el propio acto de la violación suponía, aparte de una situación humillante, unas consecuencias físicas que tenían que servir de prueba para la confirmación del delito.²⁴⁶ Por otro lado, el miedo a que le robaran estuvo latente, incluso entre los peregrinos preferían viajar en grupo y partir hacia lugares más seguros.²⁴⁷

Además, Margery fue duramente criticada por sus hábitos, por no cumplir con el rol de mujer medieval. El viajar y peregrinar estaba asociado al hombre, incluso las predicaciones estuvieron prohibidas a las mujeres, por lo que las costumbres de Margery fueron rechazadas en todos los sentidos. Aun le llegaron a pedir que se encerrara en una casa de piedra,²⁴⁸ e incluso cuando se dirigía hacia Berveley las personas le decían:

²⁴³ Véase: VAL VALDIESO, M^a. I. (2013): “La Historia de...”, *op. cit.*, pp. 21-38. En este sentido, se establece el estado de las investigaciones actuales sobre la Historia de las Mujeres en el ámbito español.

²⁴⁴ DELUMEAU, J. (2002): *El miedo en Occidente: siglos XIV-XVIII: una ciudad sitiada*. Madrid: Taurus, p. 471.

²⁴⁵ LMK, pp. 149 y 264.

²⁴⁶ Véase: LETT, D. (2013): “Femmes, genre et...”, *op. cit.*, pp. 41-54. Realiza un estudio profundo sobre los casos de violación a mujeres en la Edad Media.

²⁴⁷ LMK, p. 261.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 75.

“Mujer, deja esta vida que llevas, y corre a hilar y cardar lana como hacen las otras mujeres, y no sufrirás tanta vergüenza y desgracia. Nosotros no padeceríamos tanto por todo el dinero del mundo”.²⁴⁹

En términos generales, los peregrinos tuvieron una gran importancia durante la Edad Media, a la par que privilegios, como la protección por parte de las autoridades.²⁵⁰ Esta es una de las razones por las que el número de peregrinos y peregrinas aumentó.²⁵¹ Además, muchos aprovecharon dichos privilegios para hacerse pasar por peregrinos para robar en los caminos, lo que fomentó una mala imagen hacia ellos posteriormente.²⁵² En relación a esto, muchos peregrinos estuvieron en desacuerdo con las peregrinas, considerándolas no serias, y otros tuvieron miedo de ser multitud a la hora de visitar las reliquias.²⁵³

En este sentido, podemos afirmar que Margery Kempe no tenía la intención de visitar reliquias, sino más bien lugares que la ayudaran a acercarse a Dios.²⁵⁴ Por otro lado, Margery desató la ira de ciertas personas porque que una peregrina, mujer, viajara sola era algo impensable. Podemos observar que Margery realizó tramos sola en sus primeros viajes y en el último, y ahí destacamos el trato de las personas hacia ella.²⁵⁵

A la hora de viajar, Margery debía obtener el permiso de su marido y también el de su confesor, observamos que la autoridad masculina estaba claramente por encima de la mujer.²⁵⁶ Dentro del ámbito familiar, Margery perteneció a su padre y, al casarse, a su marido, por lo que necesitaba de su permiso para cualquier cosa, por ejemplo, tanto para obtener el permiso de viaje como para mantenerse castos en el matrimonio.²⁵⁷ Y por otro, el confesor

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 164.

²⁵⁰ RUCQUOI, A. (1981): “Peregrinos medievales”, *op. cit.*, p. 82.

²⁵¹ Generalmente, las peregrinaciones femeninas a las que se hace referencia son las mujeres pertenecientes a la realeza o a estamentos altos.

²⁵² RUCQUOI, A. (1981): “Peregrinos medievales”, *op. cit.*, p. 97

²⁵³ ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, *op. cit.*, p. 58; RUCQUOI, A. (1981): “Peregrinos medievales”, *op. cit.*, p. 88.

²⁵⁴ ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, *op. cit.*, p. 53. Bien es cierto que Clarissa Atkinson lo destaca en su libro, la propia obra de Margery lo demuestra al no hacer referencia a ninguna de ellas, y simplemente centrarse en los lugares y sensaciones que ella sintió en los lugares. No obstante, sólo hace mención a una de ellas y es la Santa Sangre que se conserva en Wilsnack. De la misma manera queda reflejado en: LMK, pp. 257-259.

²⁵⁵ *Ibid.*, pp. 103-105. En alguna ocasión, como Margery suponía una amenaza para el resto de peregrinos por ser mujer, le hicieron pasar mucha vergüenza cortándole el vestido.

²⁵⁶ *Ibid.*, pp. 268-270. En una ocasión Margery no pide permiso a su confesor y emprende un viaje. Esto le causó problemas con el mismo que no quiso saber más de ella durante mucho tiempo, hasta que ella insistió.

²⁵⁷ GOODMAN, A. (2002): *Margery Kempe and...*, *op. cit.*, pp. 120. En la Edad Media, el marido tiene el poder de regular la sexualidad de su esposa, en esta línea Anthony Goodman incide sobre las relaciones patriarcales de la época.

supone una autoridad de gran importancia al que le debe obediencia.²⁵⁸ Margery, que al principio necesitaba la afirmación de su confesor, en su último viaje calla ante él su intención de viajar, por lo que antepone su propia determinación a la autoridad religiosa. Margery se revela ante las injusticias que ella siente como tales, y se enfrenta al clérigo que la juzga por pedirle el permiso de viaje a ella sola:

“Mi marido me autorizó con su propia boca. ¿Por qué me exigís a mí más que al resto de los peregrinos que están aquí, y que no tienen más documentos que yo? Señor, permitidme marchar en paz y tranquila, y sin molestias, y no me quedará entre vosotros. Y, señor, si entre quienes se hallan aquí hay algún clérigo que sea capaz de probar que he pronunciado alguna palabra que no debiera, estoy dispuesta a repararlo de muy buena gana, y no me mantendré en el error ni en la herejía, pues es mi voluntad defender totalmente lo mismo que defiende la santa Iglesia, y agradar a dios completamente”.²⁵⁹

Por otro lado, Margery Kempe siempre fue juzgada por su castidad.²⁶⁰ Las críticas hacia ella por decir ser casta y viajar, se desarrollaron incluso llegando el rumor a su confesor de haber tenido un hijo en el extranjero.²⁶¹ Como forma de difamarla con respecto a las sospechas en torno a su concupiscencia,²⁶² Margery debe responder cómo interpretaba las palabras: *Crescite et multiplicamini*.²⁶³ Es evidente afirmar que Margery gracias a sus viajes adquirió cierta experiencia y autoridad para enfrentarse a esas situaciones en las que la menospreciaron.²⁶⁴ Todos los que la conocían le pedían que si quería ser casta se encerrara entre cuatro paredes porque las infamias llegaron a un punto en el que Margery y su marido se vieron obligados a vivir separados, porque los vecinos comentaban que seguían manteniendo

²⁵⁸ LMK, pp. 270.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 158. Este es un excelente ejemplo para observar la concienciación que tiene Margery de cómo su condición femenina le supone más impedimentos que a sus compañeros hombres.

²⁶⁰ ARNOLD, J. H. (2010): “Margery’s Trials: Heresy...”, *op. cit.*, p. 82. Realmente Margery fue muy sincera con respecto a sus deseos sexuales, es por ello que se toma la libertad de criticar la hipocresía asceta.

²⁶¹ LMK, p. 140.

²⁶² Los insultos dirigidos contra las mujeres suelen atacar a su reputación sexual, ya sea por considerarlas prostitutas o por infieles. LETT, D. (2013): “Femmes, genre et...”, *op. cit.*, p. 49. Por otro lado, encontramos cómo un comportamiento inadecuado realizado por una mujer, es capaz de destruir toda su reputación, por ello, observamos que hay una unión entre la sexualidad femenina y el honor. Véase: ORTEGA BAÚN, A. (2016): “Honor femenino, manipulación de la fama y sexualidad en la Castilla de entre 1200 y 1550”. *Clio and Crimen*, 13, pp. 75-98.

²⁶³ LMK, p. 156. En este sentido, ella lo aplica a la procreación física de hijos y también a la consecución de la virtud, como un fruto espiritual.

²⁶⁴ MCINTYRE, R. (2008): “Margery’s Mixed Life...”, *op. cit.*, p. 658.

relaciones.²⁶⁵ Incluso viviendo separados, se rumoreaba que practicaban relaciones a escondidas.²⁶⁶

La infamia y el rumor fueron hechos que afectaron a las sociedades occidentales, centrándonos en la Edad Media, la sodomía fue el castigo espiritual más castigado. Los considerados delitos de carácter sexual se asimilaban a pecados de lujuria, lo que significaba la exclusión de la sociedad, porque afectaba a la sexualidad humana y a la virtud masculina.²⁶⁷ En este sentido, Margery impone una diferencia entre la intimidad terrenal y la espiritual, tiene su propia concepción sobre las relaciones sexuales. A pesar de querer cesar las relaciones con su marido, intenta acercarse a Jesucristo a través del matrimonio con él.²⁶⁸

De esta manera, y con respecto a los deseos sexuales de Margery, ella en sus visiones registra vivencias con diferentes personajes bíblicos, normalmente siempre se hace mención a la relación con Jesucristo, pero este no fue el único.²⁶⁹ Margery demuestra su devoción hacia la Virgen María, y hacia todas las mujeres con las que compartió sus penas. En cierto sentido, ha sido entendida su admiración como una expresión de deseo hacia ella.²⁷⁰ Quizás este sentimiento se encuentra oculto porque la sodomía se consideraba una violación contra la voluntad de Dios, e iba en contra del orden natural de la procreación, además ataca al orden social en el que se sustentan las diferencias entre los sexos.²⁷¹ Por ello, se sobreentendía que la sodomía afectaba a toda la sociedad porque tenía una doble naturaleza: crimen y pecado.²⁷²

²⁶⁵ ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, *op. cit.*, p. 109. Las críticas con respecto a una conducta sexual inapropiada siempre le afectó, no podían imaginar que una mujer que fuera casta no permaneciera dentro de una casa o convento.

²⁶⁶ LMK, pp. 208-210. En este mismo capítulo (76) podemos observar este hecho. Se afirma que viven separados por su promesa de vivir castamente, tampoco querían dormir juntos. Las insinuaciones del lugar donde mantenían relaciones era en los bosques, alamedas o incluso a los valles.

²⁶⁷ Véase: SOLÓRZANO TELECHEA, J. Á. (2007): “Fama pública, infamy and defamation: judicial violence and social control of crimes against sexual morals in medieval Castile”. En *Journal of Medieval History*, 33, p. 399.

²⁶⁸ WILLIAMS, T. (2010): “Manipulating Mary: Maternal...”, *op. cit.*, p. 555.

²⁶⁹ LMK, pp. 215-218. Podemos observar en la obra cómo se produce una conversación entre Margery y la Virgen María.

²⁷⁰ Véase: LAVEZZO, K. (1996): “Sobs and Sighs...”, *op. cit.*, pp. 175-191. En este sentido, Kathy Lavezzo opta por la hipótesis de que Margery Kempe tenía deseos sexuales hacia mujeres, como por ejemplo hacia la Virgen María. Su deseo de ser como ella lo interpreta como una forma de querer poseerla. De esta manera, su hipótesis se basa en que estas relaciones descritas con mujeres no han sido estudiadas desde el punto de vista de la homosexualidad porque ese término no se puede encontrar en la cultura textual medieval. El término sería sodomía y para la femenina es un pecado que no se debe nombrar o escribir y por ello no ha quedado evidencias de ellos.

²⁷¹ SOLÓRZANO TELECHEA, J. Á. (2007): “Fama pública, Infamy...”, *op. cit.*, p. 405.

²⁷² *Ibid.*, p. 410. Este estudio hace referencia al ámbito regional de Castilla, donde la monarquía aporta unas leyes en contra de la sodomía para condenarla, además del pecado espiritual, un cargo criminal.

Por otro lado, esto fue recíproco, al conocerla fueron muchas las mujeres que quisieron que no las abandonara, no confiaba en hombres y en ocasiones prefería dormir con mujeres como podemos observar a continuación:

“Entonces, fue a ver a la buena esposa del albergue, preguntándole si alguna de sus criadas podía dormir con ella esa noche. La buena mujer le facilitó dos criadas que pasaron con ella toda la noche, aunque sin embargo no se atrevió a dormir por temor a ser violada”.²⁷³

Asimismo, los escritos de las santas mujeres fueron muy aclamados por la audiencia femenina. En este sentido, Margery ha sido considerada una representante del feminismo, o quizás del proto-feminismo, siendo su libro un texto de vital importancia para estudiar los roles de género.²⁷⁴

Ha sido una figura real que se ha enfrentado contra la autoridad masculina, luchando contra el control opresivo de los hombres, y en su caso, de los propios clérigos que tanto la difamaron. Como he mencionado anteriormente, Margery puede servirnos de modelo representativo de mujeres de su misma categoría social, no engloba a todas las mujeres medievales, y al igual que todas las relaciones que mantiene, sea de amistad o de conflicto, no todos los hombres actúan igual.²⁷⁵ Por ello, su obra sirve como evidencia de cómo los hombres y mujeres ocupaban diferentes lugares dentro de una jerarquía impuesta desde una visión patriarcal de la sociedad.²⁷⁶ Y de esta manera, sus seguidores contemporáneos pertenecían a la misma categoría que ella, algunos fueron arzobispos, abadesas e incluso algún aristócrata, pero nunca se menciona su influencia sobre personajes más importantes como reyes o príncipes.²⁷⁷

²⁷³ LMK, p. 260.

²⁷⁴ HUSSEY, S. (2001): “The Rehabilitation of...”, *op. cit.*, pp. 171-194. Stanley Hussey también ha utilizado el término feminista para hacer referencia a Margery. En su estudio intenta vislumbrar la autoridad masculina de la época que pudo eclipsar estas figuras femeninas que no pertenecían a los roles que se les habían impuesto.

²⁷⁵ GOODMAN, A. (2002): *Margery Kempe and...*, *op. cit.*, p. 166. En este sentido Anthony Goodman ha sabido cómo establecer la idea de que mujeres y hombres convivían en base a unos roles establecidos.

²⁷⁶ Véase: ARNOLD, J.; LEWIS, K. (2010): “Afterword”, *op. cit.*, p. 220. En este libro en general se incluyen diferentes apartados para profundizar en el estudio de la obra, y en este sentido, proponen esta importancia de los roles de género en su escrito. Por otro lado, es considerada por los autores como una mujer feminista de su época, consciente de su condición quiere cambiar su posición marginal por ser mujer.

²⁷⁷ WATT, D. (2010): “Political Prophecy in...” *op. cit.*, p. 159.

3.2. EL MUNDO INTERIOR EN LA OBRA DE MARGERY KEMPE

El mundo interno de Margery queda reflejado durante toda su obra, a lo largo de su relato, se encargó de plasmar sus sentimientos y pensamientos en torno a la situación en la que se veía inmersa. Como objetivo del trabajo, en este apartado estudiaré las experiencias afectivas y emocionales que Margery narró en las diferentes circunstancias, en las que describió cómo se sentía. Debemos entender, que los sentimientos de Margery se van a ver influenciados, de manera consciente o inconscientemente, por elementos externos a ella como la cultura, la geografía e incluso la propia religión. Cabe destacar que los orígenes de la historia de las emociones se remontan a 1941 en la figura de Lucien Febvre a través de su publicación en *Annales*. En la misma, Febvre defendía la importancia de introducirla en los estudios históricos.²⁷⁸ La historia de las emociones ha ido desarrollándose sobre todo a partir del cambio de milenio, tal y como destaca Jan Plamper:

“En la sociedad, en términos generales, el movimiento feminista había llevado a reconsiderar modelos de emociones estereotípicamente femeninas y los estereotipos de género donde los hombres eran fríos y sin emociones y las mujeres cálidas y emotivas”.²⁷⁹

A través del análisis de sus sentimientos, no sólo nos aportará información sobre ella misma, sino también sobre aquellas personas que aparecen con ella, y que son una influencia. En relación a esto, debemos destacar el término: “comunidades emocionales” desarrollado por Barbara Rosenwein, que se define como unas comunidades sociales conformadas por familias, barrios, gremios o iglesias.²⁸⁰ Por medio de ellas, podemos destapar los sistemas de sentimiento, es decir, cómo esas comunidades evalúan las emociones de los demás. Una misma persona puede pertenecer a más de una comunidad emocional, y entre ellos, podía haber similitudes sin haber una interrelación.²⁸¹ Por otro lado, William Reddy, ha desarrollado el concepto de “régimen emocional” que se utiliza para hacer mención a aquellas emociones normativas, que se relacionan con un ritual oficial, prácticas y emociones que les inculcan. Además de estas expertas, Monique Scheer ha utilizado el término de “prácticas emocionales” porque enfoca el problema de estudiar las emociones si en la fuente no se deja constancia sobre ellos.²⁸²

²⁷⁸ Véase: FEBVRE, L. (1941): “La sensibilité et l’histoire: Comment reconstituer la vie affective d’autrefois?”, *Annales d’histoire sociale*, 3, pp. 5-20, para observar la primera vez que se demanda una historia de las emociones.

²⁷⁹ Para profundizar en el desarrollo de la historia de las emociones véase: PLAMPER, J. (2014): “Historia de las emociones: caminos y retos”. En *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 36, p. 21.

²⁸⁰ Véase: ROSENWEIN, B. (2006): *Emoional communities in the early Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press, para observar el desarrollo de su estudio con respecto a las “comunidades emocionales”.

²⁸¹ PLAMPER, J. (2014): “Historia de las...”, *op. cit.*, p. 23.

²⁸² *Ibid.*, 16-17.

Las emociones por tanto, son un constructo cultural, no se pueden estudiar desde una concepción actual sino que debemos tener en cuenta los parámetros de la época a la que se refiere. Por ello, a la hora de analizar las situaciones donde Margery refleja sus emociones, se tendrá en cuenta la época en la que transcurrieron.

3.2.1. La amistad

Dentro de los diferentes sentimientos que podríamos destacar en la obra, la amistad supone un elemento que se refleja de múltiples maneras. Como hemos podido observar, las opiniones hacia ella varían dependiendo de su actitud. En muchas ocasiones, la abandonan quienes más la querían, y en otras, son sus propios enemigos quienes comienzan a entenderla y a apoyarla frente a las críticas. Margery pudo revertir el pensamiento en su contra de algunos monjes, consiguiendo que creyeran en su don para hablar con el Señor.²⁸³ Por ejemplo, un monje que la despreciaba y no la valoraba, empezó a creerla cuando Margery probó que era capaz de hablar con Dios, desvelándole sus pecados:

“Te salvarás si seguís mi consejo. Arrepentíos de vuestro pecado, y os ayudaré a arrepentiros; confesaos de él y renunciad a él voluntariamente. Dejad el cargo que tenéis en el mundo, y Dios os concederá su gracia por mi amor”.²⁸⁴

En este sentido, puede sonar contradictorio que en una sociedad en la que el cristianismo está tan arraigado, sean las personas dedicadas a él quienes la abandonan ante sus lágrimas y la forma en la que demostraba su amor hacia Jesucristo. No obstante, sí es apreciable la estima que tiene a sus amistades, así cuando Jesucristo se le apareció para alejarla del demonio, Margery recibió a todos sus amigos y familiares para compartir esa visión con ellos, y hacerles ver que no fue su intención dañarles.²⁸⁵ No obstante, ella daba gracias a Dios por todo, sin desear otra cosa que la misericordia y el perdón del pecado.²⁸⁶

Entre sus grandes amistades, debemos destacar la que desarrolló con el maestro de Lynn, llamado Aleyn, que fue tan importante que prefería que él la acompañara al cielo antes que su

²⁸³ LMK, pp. 85-170. Un ejemplo lo podemos observar que su confesor en Norwich, siempre la aceptó y apoyó. Además le daba la comunión con sus propias manos e incluso respondía por ella en las acusaciones que recibía, librándola así de la malevolencia de sus enemigos. Por otra parte, muchas personas le preguntaban cómo conocía tanto sobre Dios, y se le acercaban a preguntar si se salvarán o condenarán.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 73. En este caso, el pecado del monje fue mantener relaciones sexuales con mujeres casadas.

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 57.

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 61. Margery expresaba su manera de amar a Jesucristo, las críticas que recibía por ello, las entendía como una forma de perdón por sus pecados.

padre o su marido. Le tenía gran estima por su bondad y benévola atención.²⁸⁷ Asimismo, él demostró su lealtad cuando la defendió frente a las críticas de personas que insinuaban que Margery no era de fiar. Conjuntamente le pidieron que la abandonara y no se aliase más con ella, y él se lo hizo saber de esta forma:

“Desde que te fuiste he oído hablar muy mal de ti, y me han aconsejado repetidamente que te abandone y no me alíe contigo nunca más, y me han prometido grandes amistades a condición de que te abandone. Y he respondido por ti de esta manera: Si tú continuabas siendo todavía la misma que eras cuando nos separamos, también me atrevería a decir con seguridad que eres una buena mujer, una amante de Dios, y muy inspirada por el Espíritu Santo. Y no renunciaré a ella por ninguna dama de este reino, si hablar con la dama significa abandonarla, pues yo preferiría dejar de hablar con la dama y hablar con Margery, si no puedo hacer ambas cosas, que hacer lo contrario”.²⁸⁸

Ella enfrentó las críticas con una gran tranquilidad espiritual, gracias a su alta contemplación y sus conversaciones con Jesucristo. Sentía una gran devoción y tantas lágrimas que pensaba que era extraordinario que sus ojos las soportaran, o que su corazón pudiera resistir sin consumirse a causa del ardor del amor que prendió con la santa conversación con Dios.²⁸⁹ De esta manera, la amistad de Margery con Aleyn fue creciendo a medida en que ella se veía con más enemigos, y él la defendía por encima de todas las cosas. De igual manera, Margery siempre le advertía sobre algunas personas que se querían aprovechar de él.

Por otro lado, Margery hizo muy buena amistad con un doctor que conoció durante su viaje a Jerusalén, llamado Richard, irlandés de nacimiento, que la defendió frente a las duras críticas de sus compañeros. Él no quería obligarle a comer carne porque sabía que era la mejor forma de amar a Dios, la recibió amable y benévolamente como si se tratara de su propia madre y se encargó de su dinero, mientras que el resto de personas la rechazaban. En esta situación de exclusión hacia ella, Margery les ruega que sean buenos con ella porque así se comporta ella, les pide perdón por si les ha molestado, y también Dios los perdona a ellos por lo que le han hecho.²⁹⁰ La acompañó en sus viajes, y con él conoció a dos hombres y una

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 51. Tal y como se describe en el proemio breve del libro, este maestro carmelita llamado Aleyn siempre la apoyó en sus decisiones. De esta manera, incitaba a Margery a que describiera su vida y él se encargaría de escribirlas, cosa que no convenció a Margery que prefería esperar hasta la llamada divina.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 83.

²⁸⁹ *Ibid.*, pp. 82-83.

²⁹⁰ *Ibid.*, pp. 109-115. Realmente en Tierra Santa, Margery conoció a diferentes personas que la trataron bien, quienes peor lo hicieron fueron sus propios compañeros. Dos peregrinos alemanes la agarraron para que no

mujer que, a pesar de no entender su lengua, se ocuparon de su comida, bebida y alojamiento. Margery se veía obligada ante tanta gratitud a rezar siempre por ellos, y Richard siempre la consoló por ello.²⁹¹ La mujer llevaba una imagen en un cofre que la besaba como si fuera el mismo Dios, y Margery se sentía embargada por la emoción y reverencia que dispensaban la imagen, con una gran devoción y meditación hasta el punto de llorar con grandes gemidos y gritos.²⁹²

Fueron varias las ocasiones en las que la defendió frente a las injurias que Margery debía soportar. Intentó conseguir que ella pudiera comulgar los domingos, hablándole al párroco sobre su contrición y la abundancia de lágrimas por devoción de Cristo. El párroco se alegró de conocerla y le permitió comulgar aunque no sabía inglés. Este sacerdote alemán la recibió humildemente y la defendió ante los malos comentarios. Le quiso dar la comunión a lo que ella suspiró y gritó con tal fuerza que él quedó sorprendido. Y después de este acto, él ya no se avergonzaba de ponerse de su parte y recibir difamaciones de los enemigos. Muchas personas lo amaron todavía más y a Margery también, que la invitaban a comer y era bien recibida. En este sentido, algunas mujeres que se encontraban allí, sorprendidas le prepararon una buena cama y la acostaron.²⁹³

Margery poco a poco fue siendo consciente de la situación a la que estaba sometida por expresar sus sentimientos. Sus lágrimas abundantes, gritos sollozos e incluso desmayos molestaban a todos sus compañeros, y por ello, cuando conocía a personas nuevas, les advertía de esto para que la entendieran y no la trataran mal, y así decía: “*Señores, os lo ruego, no se incomoden si lloro amargamente en este santo lugar donde nuestro Señor Jesucristo vivió y murió*”.²⁹⁴ Durante las semanas que pasó en Jerusalén sintió siempre una gran devoción, y los frailes de la Iglesia del Santo Sepulcro la acogieron y le dieron muchas reliquias importantes deseando que se quedara con ellos, por la confianza que tenían en ella.²⁹⁵

cayera, por otro lado, un musulmán la ayudó a subir el monte y otros compartieron su agua con ellos, mientras sus compañeros no le hacían caso.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 117.

²⁹² *Ibid.*

²⁹³ *Ibid.*, p. 123.

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 109.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 115.

Su popularidad fue creciendo hasta el punto de que incluso, un señor, llamado Marcelo, a punto de ser padre, la invitaba a comer dos días a la semana, queriendo que fuera la madrina de su hijo.²⁹⁶ Y por otro lado, aquellos que la habían despreciado en la hospedería por culpa de un sacerdote, ahora como Margery fue muy querida, le pidieron perdón, porque Dios le concedió su gracia para recibir gran cariño.

Además, un sacerdote inglés, la estuvo buscando para conocerla, cuando la encontró le pidió que lo recibiera como hijo y ella tuvo la seguridad de que era un buen hombre y por ello, le enseñó los secretos de su corazón y su estilo de vida. Este sacerdote la amó y confió completamente en ella, incluso halló consuelo en su persona. El sacerdote la estimuló para estudiar muchos buenos escritos como el que aparece a continuación:

“Luego, el sacerdote tomó un libro y leyó en él cómo nuestro Señor, al ver la ciudad de Jerusalén, lloró sobre ella enumerando las desgracias y males que padecería, porque ignoraba la fecha de su visita. Cuando dicha criatura escuchó la lectura sobre cómo nuestro Señor lloró, luego lloró amargamente y gritó con mucha fuerza, sin que ni el sacerdote ni su madre conocieran los motivos de su llanto. Cuando cesaron sus gritos y sus llantos, ellos se regocijaron y se alegraron mucho en nuestro Señor, después, ella se despidió y en ese momento se alejó de ellos”.²⁹⁷

La despedida de Margery con este confesor fue muy dura, fue una persona en la que ella siempre confió, la había consolado y socorrido con ternura contra las malas tormentas de sus envidiosos enemigos. Ambos se sintieron muy tristes y lo manifestaron con lágrimas que corrieron por las mejillas de ambos. Cayendo de rodillas, ella recibió la merced de su bendición, y de esa manera, se separaron los que la caridad había convertido en uno y deseando volver a reunirse.²⁹⁸

Con respecto a su viaje de regreso, Margery se decidió a visitar a sus amigos, los cuales estaban sorprendidos por lo feliz que estaba a pesar de tan largo viaje. Fue a visitar a un ermitaño, que era un monje que vivía más lejos y que la había amado con locura. Este ya no tenía ese sentimiento por ella por lo que había escuchado, se puso en su contra y Margery quiso ir para humillarse ante él y pedirle compasión, pero él la criticó duramente y la acusó de haber tenido un hijo en el extranjero.²⁹⁹ No obstante, conoció a otro hombre que en su alma le

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 132. A su vez, una gran dama también le rogó que fuera la madrina de su hija.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 176.

²⁹⁸ *Ibid.*, pp. 114-120. Richard, conocido como el hombre con la espalda rota, siempre cuidó de ella, le pagó sus deudas, la protegió durante su viaje a Roma, e incluso la defendió delante del nuevo párroco para que le permitiera escuchar misa.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 22.

decía que era buena persona, y este hombre le prestó dinero para que Margery pudiera vestir de blanco.³⁰⁰ Gracias a eso comulgó vestida de blanco y todos la trataron con desprecio y vergüenza. Pues consideraban que sólo las mujeres vírgenes podían vestir tal color.³⁰¹ Estos préstamos fueron algo recurrente, no sólo para Margery, sino que fue una práctica común en las peregrinaciones. Por ello, antes de viajar a Santiago visitó a sus amigos para conseguir dinero y muchas personas se lo ofrecieron a cambio de que rezaran por ellos.³⁰²

Hizo muy buena amistad con un señor de Newcastle, Thomas Marchale que quedaba con ella para oír su conversación. Sentía fascinación por sus buenas palabras venidas de Dios y sobre el arrepentimiento, remordimiento, dulzura y devoción que ella sentía por Dios. Y es que él veía como Dios visitaba su corazón y ella lloraba por sus pecados. En alguna ocasión, Thomas junto con Patrick, cuidaron de ella durante el juicio realizado en Leicester. Fueron encarcelados por su causa, y la defendieron ante el tribunal, ella se afligió y entristeció por su desgracia y pidió a Dios por su liberación.

“Por lo que ellos sabían, juraron, tan cierto como que Dios los ayudaría el Día del Juicio, que era una buena mujer de fe y creencias verdaderas, casta y pura en toda su conducta, hasta donde ellos sabían, en los modos y expresiones, en palabras y en obras”.³⁰³

La relación de amistad que Margery desarrolla con clérigos está muy presente durante toda la obra. No pierde la oportunidad de ayudar a las personas que necesitan ciertos cuidados, como por ejemplo su amigo ya citado Aleyn que contrajo una enfermedad muy grave. Fue movida en su alma para cuidarlo en nombre de Dios, y acudía a buenos hombres y mujeres para conseguir todo lo que necesitaba.³⁰⁴ En otra ocasión, un clérigo tuvo una larga enfermedad y Margery le pidió que no permitiera que él muriera antes de que pudiera hablar con él, pidiéndole misericordia:

“¡Ah, señor! Os pido, por toda la bondad que me habéis mostrado, y con la misma certeza de que me amáis, no permitáis que este digno clérigo muera antes de que pueda hablar con él, según vos me habéis anunciado que debería hacer. Y vos, gloriosa Reina de Misericordia, recordad lo que ciertamente era bienaventurado quien os consideraba su amiga, pues cuando vos oráis, todos los compañeros del cielo oran con vos. Ahora, por el maravilloso amor que vos tenéis a vuestro hijo, permitidle vivir hasta que logre permiso para hablar conmigo, y yo con él,

³⁰⁰ Véase: ERLER, M. (1993): “Margery Kempe’s White Clothes”, *Medium Aevum*, 62, 1, pp. 78-83.

³⁰¹ LMK., p. 124. Por otro lado, cuando su sacerdote le pidió que dejara sus ropas blancas por las negras, y ella lo aceptó, muchas mujeres la trataron con desprecio preguntándole si la habían asaltado los bandoleros.

³⁰² *Ibid.*, pp. 141-144.

³⁰³ *Ibid.*, p. 150.

³⁰⁴ *Ibid.*, pp. 199-200.

pues ahora estamos separados por obediencia. [...] Y poco después, cuando nuestro Señor quiso, el digno clérigo se recuperó y vivió sano y saludable, y obtuvo licencia de su provincial para hablar con dicha criatura. Y ella consiguió licencia de su confesor para hablar con él”.³⁰⁵

Con respecto a las relaciones de amistad con mujeres, muchas monjas deseaban conocerla, algunas le pidieron que se quedara en el monasterio con ellas, y otras querían sentirse estimuladas por su devoción:

“Y especialmente, los gritos de ella contribuían grandemente al aumento del mérito y de la virtud de quienes no ponían en duda ni recelaban de sus peticiones. [...] Sin embargo, creyeran o no las personas en sus gritos, su gracia nunca disminuyó sino que siempre aumentó”.³⁰⁶

Entre las mujeres con las que trabó amistad destaca Juliana de Norwich, conforme a que su popularidad fue creciendo, Margery se vio incitada por Jesucristo a visitarla por su experiencia en cuestiones de misticismos. Margery le contó su situación, le habló sobre la gracia de Dios, la compunción, la contrición, la dulzura y la devoción.³⁰⁷ Lo hacía con todo lujo de detalles para que Juliana pudiera asegurarse de que no existía ningún engaño en sus revelaciones:

“La reclusa [anacoreta],³⁰⁸ escuchando la maravillosa bondad de nuestro Señor, dio muchísimas gracias a Dios con todo su corazón por su visita, aconsejando a esta criatura que obedeciera la voluntad de nuestro Señor y cumpliera con todas sus fuerzas todo lo que él pusiera en su alma, sin actuar contra la gloria de Dios y el bien de sus prójimos cristianos. Pues de lo contrario no se trataría de la influencia de un buen espíritu, sino más bien la de uno maligno. El Espíritu Santo nunca incita a obrar en contra del amor, y si lo hiciera, iría contra sí mismo, pues todo él es amor. También mueve el alma hacia la castidad absoluta, pues quienes viven castamente son llamados templo del Espíritu Santo, y el Espíritu Santo hace al alma firme y constante en la fe y en las creencias verdaderas”.³⁰⁹

En otra ocasión conoció a otra mujer con la que quiso viajar hacia Inglaterra, esta mujer tenía una buena posición social y económica, pues viajaba con su propio séquito:

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 200.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 227.

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 87.

³⁰⁸ El texto en inglés medieval se refiere a Juliana de Norwich como: *Ankres*, que en inglés actual es *anchoress*, que significa anacoreta y no reclusa como viene traducido en la versión de Salustiano Moreta. Se trata de un falso-amigo pues *recluse* en inglés significa persona que vive apartada deliberadamente para orar, mientras que en español significa preso o encarcelado. Por ello, hemos optado por referirnos a ella como *anacoreta*.

³⁰⁹ LMK, p. 87. Debemos destacar que esta admiración merma cuando Margery vuelve a visitarla, y Juliana no quiere recibirla por las injurias que ha escuchado acerca de sus actitudes durante los viajes.

“Por el camino se encontraron con Margaret Florentyne, acompañada por caballeros de Rodas, muchas damas y un opulento equipaje. Entonces Richard, el hombre de la columna rota, acudió ante ella, preguntándole si esta criatura, y también él, podían ir con ella hasta Roma, con la intención de mantenerse seguros del peligro de los ladrones. Y luego la distinguida señora los recibió en su séquito y permitió que fueran con ella hasta Roma, según Dios quiso. Cuando esta criatura llegó a Roma, los peregrinos que con anterioridad habían sido sus compañeros y la apartaron de su compañía se encontraban también en Roma, y al saber que esta mujer había llegado quedaron muy sorprendidos de cómo llegó segura hasta allí”.³¹⁰

Durante su estancia en Roma, Margaret Florentyne se encargó de darle de comer todos los domingos, y la apremiaba con una cesta con otros alimentos para hacer sopa, e incluso le daba vino.³¹¹

Como conclusión, observamos como Margery valora la amistad de todas aquellas personas que la cuidan y protegen. Ella es consciente de que su personalidad no agrada a todos los seres, cosa que entiende como un honor por servir a Dios, pero a aquellos que la ayudaron siempre los tiene presentes. De esta manera, Margery se representa como una buena compañera, con el resto de peregrinos a los que intenta agradar a pesar de todo lo que le hacen, y por otro, agradece a sus amigos peregrinos por su fidelidad hacia ella. Podemos destacar entre ellos a su querido amigo Aleyn de Lynn, y conocidos por el camino a Richard y a Thomas Marchale, que se jugaron su libertad por defenderla en numerosas ocasiones, los cuales estuvieron presentes en algunos de sus juicios para ayudarla.

3.2.2. El amor

Los sentimientos son manipulados por el contexto cultural, el amor, como otros, fue manipulado por los grupos dominantes. Aun así, es posible extraer de la documentación las emociones relacionadas con el amor que tuvieron las mujeres.³¹² En el caso de Margery Kempe, debemos diferenciar el amor que expresó hacia su marido, sus hijos y Jesucristo. Con respecto a este último, debemos incluirlo en la forma de piedad de Margery. En este punto, podemos anotar que como forma de demostrar ese amor, poseía un anillo que tenía grabado: *Jesus est amor meus*,³¹³ que le fue encomendado por él mismo. Su gran propósito llegó fue amar devotamente a Dios, por ello, en sus conversaciones trataba siempre de saber qué le haría más feliz y se sintió reconfortada cuando supo que su amor hacia él era muy dulce. Es

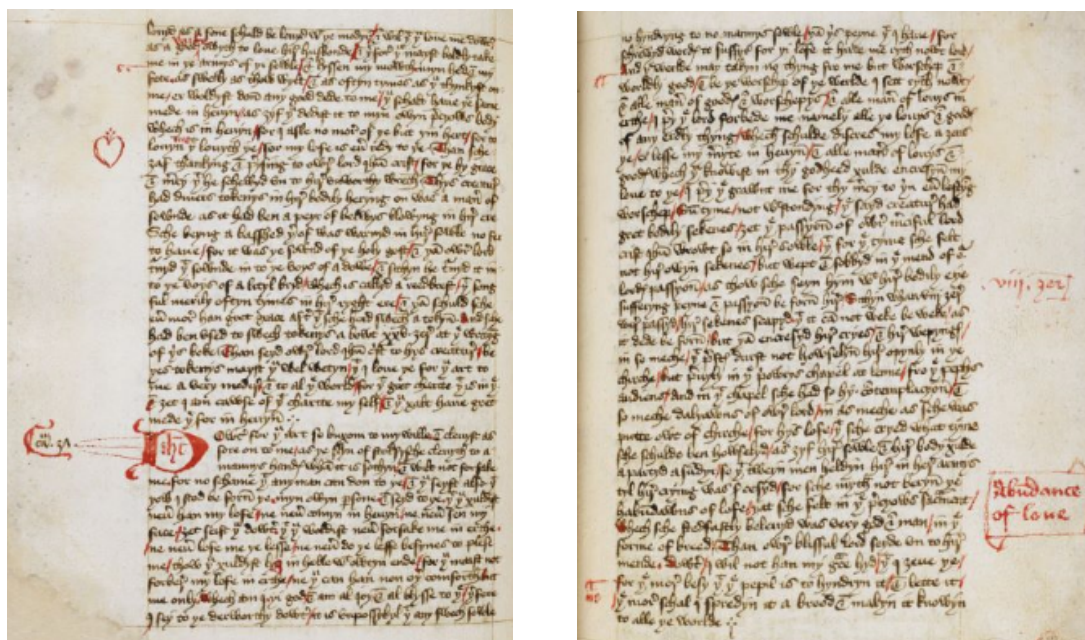
³¹⁰ *Ibid.*, p. 119.

³¹¹ *Ibid.*, p. 131.

³¹² Véase: VINYOLES, T. (1992): “El discurso de...”, *op. cit.*, pp. 131-150. Para profundizar más sobre el sentimiento de amor de las mujeres en la Edad Media según la documentación analizada por Teresa Vinyoles.

³¹³ LMK, p. 118.

interesante exponer aquí que en el manuscrito original aparecen diferentes anotaciones en los laterales de las hojas que hacen referencia al amor:



Figuras 7 y 8. Imágenes de las anotaciones en el manuscrito original. *British Library, Add MS 61823*, folios 44v (izquierda) y 67r (derecho).

En ellas observamos un dibujo de un corazón, y anotaciones de “*Abundance of love*” en la hoja de la derecha. Debemos tener en cuenta que en el recuento de palabras donde aparecían los sentimientos, el amor es el que más mencionan. De esta manera, entendemos que el amor supone fue un elemento esencial en su vida y quiso que se mantuviera para la posteridad.

Por otro lado, es necesario destacar que la moral cristiana bajomedieval concebía la virginidad como un valor ético superior, pues acercaba a las mujeres a la perfección, que era la imagen de la Virgen María.³¹⁴ Por otro lado, el celibato suponía una manera de vivir de acuerdo al pensamiento de la Iglesia, evidentemente era preferible al matrimonio y se encontraba por encima del sentimiento de amor entre la mujer y el hombre.³¹⁵ No obstante, los hombres atribuyeron a las mujeres las funciones sexuales y reproductoras, que no concordaban con la figura femenina creada por el cristianismo, sino que más bien la asociaba a la imagen de Eva como origen del pecado.

A continuación, se van a analizar los diferentes tipos de “amor” que aparecen en la obra de Margery Kempe:

³¹⁴ GOODY, J. (1989): *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*. Barcelona: Herder, p. 289. Jack Goody destaca la importancia de la concepción de virginidad en Europa, entendida como un honor que repercute tanto a la mujer como a la familia.

³¹⁵ VINYOLE, T. (1992): “El discurso de...”, op. cit., p. 131.

3.2.2.1. *El amor marital*

El matrimonio en la Edad Media significaba la formación de un hogar, también fue un sacramento, sirvió para crear una unidad tanto espiritual como económica. En la visión de la Iglesia, en el matrimonio se legitiman las relaciones sexuales y la procreación. Sin embargo, hicieron falta siglos para que la definición de matrimonio y sexualidad de la Iglesia fuera aceptada en toda Europa. Las opiniones de la sociedad en general sobre el testimonio sobre la conducta sexual relacionada con el matrimonio, diferían en gran medida de las de la Iglesia.

Las mujeres de clase media en la Inglaterra medieval tardía eran, en muchos aspectos, más libres y más activas que la mayoría de las mujeres de los tiempos modernos, pero las leyes que gobiernan las crecientes expectativas deben tener una restricción no menos irritante.³¹⁶ Pero incluso si las mujeres inglesas eran más libres en términos de movilidad física y de elección matrimonial que las mujeres en otras partes de Europa, esto no significa que los hombres tuvieran menos interés en controlarlas. Fue una batalla perdida en Inglaterra, ya que las mujeres tendían a casarse más tarde y, por lo tanto, experimentaron un período de relativa independencia.³¹⁷ Podemos incluir aquí a Margery Kempe, que se casó con veinte años, una edad no temprana para la época. Posiblemente, como ya hemos comentado, se trató de un matrimonio de conveniencia por la influencia de ambas familias en la política y comercio de la ciudad de Lynn. No obstante, los matrimonios consensuados por familiares, no implican la ausencia de amor, y el caso de Margery y John Kempe sirve como ejemplo de ello.³¹⁸

Contraer matrimonio, y su posterior embarazo, supusieron el principio de sus males. A partir de la crisis postparto, Margery comenzó a sufrir delirios y deseos de acabar con su vida. Al poco tiempo, tras la primera llamada divina, comenzó a adoptar las virtudes cristianas y entre ellas estuvo la castidad:

“Una noche, mientras esta criatura yacía en la cama con su marido, escuchó una melodía tan dulce y deleitosa que le hizo creer que había estado en el paraíso. En inmediatez saltó de la cama y exclamó: ¡Ay, que siempre he pecado; el cielo rebosa felicidad! Esta melodía era tan dulce que, sin comparación posible, sobrepasaba cualquier otra que pudiera oírse en este mundo e hizo que esta criatura, siempre que escuchaba cualquier alborozo o melodía, derramara muy abundantes lágrimas de auténtica devoción, con grandes sollozos y suspiros debido a la

³¹⁶ Véase: MAZO KARRAS, R. (1998): *Common women: prostitution and sexuality in Medieval England*. Oxford: Oxford University Press, p. 85.; ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, *op. cit.*, p. 36.

³¹⁷ MAZO KARRAS, R. (1998): *Common women: prostitution...*, *op. cit.*, p. 136.

³¹⁸ GOODY, J. (1989): *La evolución de...*, *op. cit.*, p. 290. Jack explica que a menudo se suele pensar que en un matrimonio donde las opciones han sido contrarias al consentimiento de los padres o ajenas, es donde podemos encontrar el amor. No obstante, el rechaza esa idea aceptando que no son incompatibles las uniones concertadas y el amor.

felicidad del cielo, sin temer las deshonras y el desprecio de este miserable mundo. Y siempre, después que fue llamada hacia Dios de esta manera, guardó en su memoria el alborozo y la melodía que existían en el cielo, de suerte que apenas podría cesar de hablar sobre ello”.³¹⁹

El deseo de tener relaciones sexuales con su marido cesó, pensaba que cumplir con el débito del matrimonio era aborrecible para ella, casi tanto como para preferir comer y beber el cieno y heces de las cloacas antes que hacer el amor con su marido, que sólo lo haría por obediencia.³²⁰ Para ella, el amor y afecto de su corazón debía dirigirse hacia Dios, y dejar a un lado todas las criaturas terrenales. Así pues, Margery pasó de un amor marital a un desprecio de las relaciones sexuales, y por lo tanto, un rechazo a su marido.

En consecuencia, la relación con su marido le llevaba a la desesperación, pues debía cumplir con sus obligaciones matrimoniales como satisfacer los deseos sexuales del esposo y procrear. Margery se sentía atrapada, sufría al pensar que debía hacerlo, lloraba amargamente y sentía mucha tristeza porque realmente quería vivir casta. Rezaba a Dios para poder vivir de esa manera, pero debía tener la autorización de su marido, John Kempe, y según Jesucristo, debía ayunar carne los viernes para alcanzar acabar con el deseo sexual de su esposo. Cuando él lo intentaba, ella gritaba: ¡Jesús, ayudadme! Y el marido no lo seguía intentando. Finalmente, solicitó a su marido que le permitiera hacer voto de castidad:

“Ella preguntó a su marido por qué razón no había hecho el amor con ella durante las últimas ocho semanas, si todas las noches dormía con él en la cama. Y él respondió que: habría experimentado tal miedo si la hubiera tocado, que nunca se atrevió a hacerlo. Te pido, que me des permiso para hacer voto de castidad en manos del obispo que Dios quiera. A lo que él respondió: No, no consentiré que lo hagas pues ahora puedo hacer el amor contigo sin pecar mortalmente, y después no podría”.³²¹

Su lucha con su marido para conseguir el consentimiento fue muy dura para ella. Ha sido un elemento muy resaltado durante toda su obra. Margery le pide que deje su cuerpo disponible para Dios, de manera que nunca le reclame el débito matrimonial a partir de ese momento, y ella a cambio renunciará al ayuno de carne, comerá y beberá con él los viernes, cosa que su marido aceptó. Finalmente, la lucha acabó con la aprobación de su marido, en el año 1413, lo que permitió el comienzo de una nueva etapa para Margery: “*Tan disponible puede estar tu cuerpo para Dios como lo ha estado para mí*”. Le dijo su marido.³²²

³¹⁹ LMK, p. 59.

³²⁰ *Ibid.*, p. 60.

³²¹ *Ibid.*, pp. 70-71.

³²² *Ibid.*, p. 72.

En términos generales, Margery siempre tiene buenas palabras hacia su marido, lo describe como una persona buena y comprensiva. En muchas ocasiones se sintió sola porque él se iba de su lado, pero siempre volvía. Él sentía lástima de ella, la defendía siempre por mucho miedo que tuviera a ciertas personas, y le dio su autorización para que pudiera viajar.

Además, Margery respetaba a su marido y tenía obediencia hacia él, por ello, le pedía permiso para que le permitiera llevar el manto y el anillo que le había encomendado Dios.³²³ Esto era una manera simbólica de demostrar que había hecho el voto de castidad delante del obispo. Y así, este preguntó a John:

“John, ¿es tu voluntad que tu mujer reciba el manto y el anillo y vivir castamente los dos? Sí, mi señor -dijo él-, y como prueba de los votos de ambos de vivir castamente ofrezco aquí mis manos entre las tuyas- y puso sus manos entre las del obispo”.³²⁴

Con el tiempo, su relación tuvo que separarse porque las personas del pueblo comentaban que seguían manteniendo relaciones, y se vieron obligados incluso a vivir separados. En una ocasión, su esposo siendo mayor, se cayó por las escaleras y gracias a que algunos de sus vecinos se enteraron, lo pudieron socorrer. Fueron a buscar a Margery que cuidó de él y pidió a Dios que muriera por lo menos al año siguiente para que se pudiera librar ella de la calumnia de sus vecinos. Mientras lo hizo, Margery relata lo duro que fue verlo envejecer de tal manera:

“Tuvo muchísimos problemas con él, pues en sus últimos días se volvió como un niño y perdió la razón, de suerte que no podía ir al servicio para hacer sus necesidades, ni tampoco acudiría, sino que igual que un niño defecaba en sus pañales de lino mientras estaba sentado junto al fuego o en la mesa, donde quiera que fuese, sin importarle el lugar. Por eso, su trabajo fue mucho mayor, lavando y escurriendo, y manteniendo el fuego encendido”.³²⁵

Esto para ella fue un acto de amor hacia Dios, una penitencia que decidió hacer, anteponiéndolo al tiempo que podía emplear en la contemplación, que se inscribe en la *devotio moderna*. De este modo, habría aborrecido su trabajo muchas veces, si no hubiera recordado cómo ella misma había tenido placenteros pensamientos, deseos carnales y un amor desordenado por el cuerpo de su marido. Por eso se sentía contenta, por ser castigada

³²³ ERLER, M. (1993): “Margery Kempe’s White...”, *loc. cit.* En este sentido, el voto de castidad en la Edad Media fue tomado, en parte por las viudas, y se ratificó con el uso de las ropas blancas y el anillo en una ceremonia. Como es el caso de Margery, ella recibió el anillo y el manto con el permiso de su marido y realizó su voto de manera pública.

³²⁴ *Ibid.*, p. 80.

³²⁵ *Ibid.*, p. 209.

mediante ese mismo cuerpo, y lo soportaba plácidamente, y le sirvió y ayudó como habría hecho con el mismo Cristo.³²⁶

Como conclusión, podemos observar como el sentimiento hacia su marido evoluciona con respecto al desarrollo de Margery como mística. En un primer momento, encontramos un amor carnal, propio de las relaciones sexuales y el matrimonio. No obstante, desde su primera visión este sentimiento se transforma en un desprecio, debido a la necesidad de comportarse como una mujer casta, cuyo único impedimento para serlo era su obligación matrimonial y con ello, su marido. Finalmente, este desprecio es recompensado, tal y como ella señala, por todas esas veces que su marido la apoyó frente a las adversidades. Y Margery, siendo consciente de sus impulsos sexuales durante el matrimonio, ve necesario actuar de manera caritativa para con su marido por tantos años de amor marital.³²⁷ Estos cambios producidos pueden ser entendidos como un conflicto interno, causados por sus propios sentimientos y también en relación a lo que la consciencia colectiva de la sociedad entiende como amor hacia un cónyuge.³²⁸

3.2.2.2. *Amor materno-filial*

Existe una incógnita con respecto a la relación de Margery con sus catorce hijos, pues es complicado analizar el sentimiento maternal de Margery a través de su obra. Sólo uno de sus hijos aparece en el libro, en la segunda parte del mismo. Durante la Baja Edad Media, concebir y educar a los hijos era una de sus principales tareas, para el caso de Margery debemos entender que sufrió mucho tras su primer parto, tuvo estrés y entró en desesperación llegando incluso a herirse a sí misma.³²⁹ Se sentía perdida sin saber cómo iba a ser capaz de criarlos, incluso le pidió a Dios no tener más, queriendo cesar las relaciones sexuales con su

³²⁶ *Ibid.*, pp. 209-210.

³²⁷ Entendemos que en esa época, el marido es la figura central en el universo de la mujer casada, y su obligación amarla. Ese sentimiento puede ser entendido como un sometimiento, el amor nace cuando la mujer ve que el hombre es el más sabio y el más fuerte. VECCHIO, S. (2018): “La buena esposa”. En George Duby y Michelle Perrot [et al.] (eds.). *Historia de las mujeres*, Tomo 2. Madrid: Taurus, p. 144.

³²⁸ Véase: VINYOLE, T. (1992): “El discurso de...”, *op. cit.*, p. 132. En este sentido, nos basamos en la idea de Teresa Vinyoles de que las manifestaciones femeninas se determinan por un mensaje que les ha sido transmitido por la cultura. De esta manera, Teresa sobreentiende la importancia de las fuentes directas de mujeres que hablen sobre sus propios sentimientos porque estas permiten deslumbrar entre lo que sintieron y lo que se les ha impuesto. Y en este caso, Margery deja constancia que sus intenciones son por el amor que ha sentido durante mucho tiempo por su marido.

³²⁹ OPITZ, C. (2018): “Maternidad y amor maternal en la Baja Edad Media”. En: George Duby, Michelle Perrot [et al.] (eds.). *Historia de las mujeres*, Tomo 2. Madrid: Taurus, p. 334.

marido para poder mantener el don de escuchar a Dios.³³⁰ No obstante, Dios le dijo que debía seguir teniendo más hijos, era su voluntad. La relación con este hijo llamado John, como su padre, era complicada, Margery siempre trató de acercarse a él y de abrirle los ojos con respecto a la vida tan desmesurada que llevaba. Le aconsejaba que abandonara el mundo, que fuera casto hasta el matrimonio, que siguiera a Cristo, hasta el extremo de que él huía de su compañía y no se reunía de buena gana con ella.³³¹

“Puesto que no abandonarás el mundo por mi consejo, te encargo, con mi bendición, que al menos mantengas limpio tu cuerpo, lejos de la compañía de las mujeres hasta que tomes una esposa de acuerdo con la ley de la Iglesia. Y si no lo haces, pediré a Dios que te escarmiente y castigue por ello”.³³²

Con el tiempo, su hijo enfermó, posiblemente de lepra, y culpaba a su madre por lo sucedido. Incluso fue a visitarla y a pedirle que lo bendijera, Margery tuvo que aguantar las acusaciones de su hijo, y de varios vecinos que conocían a ambos:

“Le suplicó que pidiera por él para que nuestro Señor, por su gran misericordia, le perdonara todos sus pecados, y le librara de aquella gran enfermedad debido a la cual la gente se alejaba de su compañía cual si de un leproso se tratara. [...] Luego, ella, confiando en su arrepentimiento y compadeciéndose de su enfermedad, con severas palabras de corrección, prometió que cumpliría su deseo, si Dios quería concederlo”.³³³

De esta manera, Margery oró por su hijo para que sanara y así lo consiguió. Al tiempo, este tuvo una esposa y un hijo, casándose en Prusia, en Alemania:

“Cuando llegaron a su madre noticias desde ultramar de que su hijo se había casado, se puso muy contenta, y dio gracias a Dios con todo su corazón, suponiendo y confiando que él viviría limpio y casto, según requiere la ley del matrimonio”.³³⁴

Él se encomendó en las mismas prácticas religiosas que su madre, viajó a Roma, y posteriormente quiso presentar a su hija y esposa a Margery en Inglaterra. Poco tiempo después de esto, su hijo enfermó y murió, y a los pocos meses también su marido.³³⁵

³³⁰ De la misma manera que recoge George Duby, no todas las mujeres deseaban ser madres. DUBY, G. (2018): “Maternidad y amor maternal en la Baja Edad Media”. En George Duby, Michelle Perrot [et al.] (eds.). *Historia de las mujeres*, Tomo 2, p. 340

³³¹ LMK, p. 247.

³³² *Ibid.*, p. 247.

³³³ *Ibid.*, p. 248.

³³⁴ *Ibid.*

³³⁵ El hijo y su marido murieron entre el verano y el otoño del año 1431.

“Esta enfermedad y esta dolencia le duraron alrededor de un mes, y después, consciente y en la verdadera fe, pasó a la misericordia de nuestro Señor. Así, espiritual y corporalmente, podría también comprobarse “él vendrá seguro a casa”, no sólo en este mundo mortal, sino también en la tierra de los vivos, donde la muerte nunca aparecerá”.³³⁶

A partir de entonces, después de dieciocho meses viviendo en Inglaterra con ella, su nuera deseosa de volver a su país con su hija y familiares, pidió permiso a Margery para que le dejara ir. Y con su consentimiento se preparó para partir en algún barco que navegara hacia su país. Determinan la necesidad de que en él, navegaran con ellos sus propios compatriotas. Después de varias charlas con su confesor, y siguiendo las indicaciones de Dios Margery obtuvo la licencia para acompañar a su nuera. Finalmente, a pesar de su intención, su nuera no le puso las cosas fáciles, mientras que sus compañeros de barco le facilitaban el viaje. Ante la valentía de Margery muchas personas dijeron:

“Era un capricho de mujer y una gran locura por el amor que sentía hacia su nuera, exponerse ella misma, una mujer de avanzada edad, a todos los peligros del mar, y acudir a un país extranjero en el que no había estado antes, desconociendo cómo regresaría. Otras afirmaron que se trataba de una verdadera obra de caridad [...], otras, que mejor la conocían supusieron que se trataba de la voluntad y obra de Dios todopoderoso, para el engrandecimiento de su propio nombre”.³³⁷

Como conclusión, podemos observar un sentimiento de amor hacia su hijo de preocupación. Mantenían cierto contacto, por lo que Margery conoce su vida, posiblemente su oficio le permitió una comunicación ocasional. Por lo que las actitudes de su hijo infundaron en Margery una gran preocupación, por la cual, ella le pide que se mantenga lejos de las tentaciones y se case o se dedique a Dios. Esta preocupación cesa cuando su hijo contrae matrimonio y tuvo una hija, y además le presenta a su mujer. De esta manera, el sentimiento de amor y preocupación hacia su hijo se traspasa a la nuera en el momento en el que él fallece, y ella debe viajar sola hacia su tierra.

3.2.3. Los sentimientos tóxicos: odio, vanidad y envidia.

Como el resto de los sentimientos, el odio es fácilmente extraíble en esta obra, si bien está estrechamente conectado con otros, se puede entender desde dos perspectivas, a través de Margery y también por lo que despierta en los demás. En el caso de ella, el demonio le inspira odio en alguna ocasión, llevándola tanto a difamarse a sí misma como a su marido y amigos, con insultos y vituperios, incluso en esos momentos de ira llegó a hacerse mucho daño:

³³⁶ LMK, p. 250.

³³⁷ *Ibid.*, p. 253.

“Se mordió su mano con tal violencia que la cicatriz pudo verse durante el resto de su vida. Y también, se arrancó violentamente la piel de su cuerpo cerca del corazón con sus uñas. [...] Habría hecho algo peor si no hubiera estado atada y sujeta a la fuerza de día y de noche”.³³⁸

Margery, recibía el odio y comentarios maliciosos por parte de personas que no les gustaba como vestía, entre las que se hallaba su propio marido.³³⁹ Ella percibió esto como un ataque y le reprochaba el poder que tenía su familia en comparación con la de él. Entre los sentimientos negativos, también podemos citar la envidia y la vanidad. Margery envidiaba a aquellos vecinos que vestían tan elegantemente como ella, sólo quería ser adorada por la gente y obtener más y más de lo que tenía. Además de la ropa, sus prácticas religiosas como el ayuno y oraciones le hicieron el blanco de todas las críticas:

“Se entregaba a grandes ayunos y a la observancia de las vigiliass; se levantaba a las dos o las tres de la noche y acudía a la iglesia y permanecía allí orando hasta el mediodía y también toda la tarde. Y entonces muchas personas la difamaban y la amonestaban debido a la vida tan rigurosa que llevaba”.³⁴⁰

Por otro lado, Margery durante su traslado hacia Tierra Santa continuó con su ayuno de carne, lo que enfadó a sus compañeros. Además, les irritaba la manera en la que expresaba sus sentimientos, hablando del amor y la bondad con abundantes lágrimas.³⁴¹ Esto atrajo el distanciamiento de sus compañeros que no la querían aguantar:

“Ellos estaban más molestos debido a que lloraba demasiado y no cesaba de hablar del amor y de la bondad de nuestro Señor, lo mismo en la mesa que en otros lugares. Y así la injuriaron y criticaron con dureza, y dijeron que no la soportarían como hacía su marido cuando ella se encontraba en su casa de Inglaterra. A lo que ella contestó: “Nuestro Señor, Dios Todopoderoso, es aquí tan gran señor como en Inglaterra, y tengo gran motivo para amarle aquí y allí. ¡Bendito sea!” Con estas palabras sus compañeros se enojaron aún más, y su cólera y desconsideración fueron motivo de gran amargura para esta criatura, pues ellos eran considerados muy buenas personas, y ella deseaba mucho su amor, si hubiera podido tener, para agradecer a Dios”.³⁴²

³³⁸ *Ibid.*, p. 11.

³³⁹ *Ibid.*, p.10. En este sentido, Margery vestía propiamente para su categoría social. Fue descrita como una mujer hedonista a la que le gustaba vestirse con colores llamativos, cosa que atrajo la envidia de la gente.

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 60.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 109. En este caso, Margery fue repudiada por sus compañeros por sus hábitos, llegando a guardarle bajo llave la ropa de la cama.

³⁴² *Ibid.*, p. 104.

Como conclusión, el odio se expresa desde su interior motivado por el demonio, y el resto de referencias inciden en las situaciones en las que ella se sintió odiada. En modo general, este sentimiento no se desarrolla durante la obra con gran profundidad como sí en otros casos, normalmente esta emoción de odio viene acompañada a un rechazo y se puede englobar en el apartado siguiente.

3.2.4. El miedo

El sentimiento del miedo forma parte de la experiencia humana, se basa en una fórmula de expresar la necesidad de seguridad. Debemos entender que existen miedos que afectan a todos por igual, pero otros que están vinculados al género, para las mujeres este puede estar relacionado a la protección de su cuerpo.³⁴³ Por tanto, el miedo individual es una emoción que ocurre por sorpresa, provocada por la alerta de un peligro que puede amenazar a la seguridad.³⁴⁴ De esta manera, hay una manifestación exterior y experiencia interior a la vez, la emoción de miedo libera una energía inhabitual y la difunde por todo el organismo. Es una reacción utilitaria de defensa que viene acompañada de gestos y gritos.³⁴⁵

En este sentido, el sentimiento de miedo que Margery describe en la obra suele estar relacionado con la violación de su cuerpo, pero a su vez, ligado a la violación de la moral cristiana. Podemos observarlo en los castigos divinos por sus pecados, y en relación, a la necesidad de confesarse antes de morir.³⁴⁶

En sus propias experiencias, el miedo se apoderó de Margery sobre todo en las apariciones del demonio donde le obligaba a renunciar a su fe y a sus creencias. Sentía contrición y remordimiento por sus pecados y por su desconsideración hacia su creador. Al fin y al cabo, cuando reflexionaba sobre su propia maldad, sentía dolor y lloraba y rezaba continuamente para pedir misericordia y perdón.

Desde el punto de vista de las obligaciones matrimoniales, mantener relaciones sexuales con su marido producía un gran miedo en Margery. Para ella era una forma de pecar, incluso su marido le pone en la situación de que si fueran asaltados, y la única forma para sobrevivir fuera mantener relaciones con su marido, le pregunta si aceptaría, a lo que ella contestó:

³⁴³ DELUMEAU, J. (2002): *El miedo en...*, op. cit., p. 21.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 28.

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 29.

³⁴⁶ LMK, pp. 11 y 22. En la obra este elemento está muy presente, Margery recibe la extremaunción cuando cree verdaderamente que ha llegado su final. Incluso fue una práctica muy común a la hora del parto, ya que muchas mujeres enloquecían y esto se relacionaba con las posesiones demoniacas. Además de que era probable fallecer durante el parto. Normalmente Margery optaba por confesarse antes de partir hacia algún lugar.

“-¡Ay de mí, señor! ¿Por qué vuelves sobre este tema, si nos hemos mantenido castos durante las últimas ocho semanas? [...] Verdaderamente – dijo luego ella con gran pena- preferiría verte muerto antes que volver a nuestra inmundicia”.³⁴⁷

Incluso, el miedo se apoderó de ella cuando era bien recibida en los lugares que visitaba, debido a la vanagloria que le causaba. Se lamentaba por no recibir la vergüenza, el desprecio y el desdén que merecía.³⁴⁸ Cuando era despreciada, en cambio, se sentía bien. En Canterbury varias fueron las personas que la siguieron llamando “lolarda” y que debía ser quemada. Esto le hizo tener miedo, ya que acabó a las puertas de Canterbury sola, temblando y estremeciéndose todo su cuerpo, sin saber dónde estaba su marido.³⁴⁹

Por otro lado, un miedo común de los humanos, fue hacia la muerte que ocupaba un lugar central en la cultura popular de la Edad media.³⁵⁰ Margery contemplaba la muerte como un forma de complacer a Dios:

“Pensaba que le habría gustado morir por el amor de Dios pero temía el momento de la muerte, y por eso imaginaba para ella una muerte sin dolor, según pensaba, pues tenía miedo a su debilidad, y a ser atada por la cabeza y los pies a un madero, y que le cortaran su cabeza con un hacha afilada, por el amor de Dios”.³⁵¹

Margery en su viaje de vuelta a Inglaterra desde Roma, sintió mucho miedo debido a los ladrones que podían haber en el camino, porque le arrebatarían sus bienes y quizás la vida.³⁵² Por otro lado, su miedo aumentaba cuando los viajes debía realizarlos por mar, tenía mucho miedo a las tormentas en el mar, llegando a besar el suelo al llegar a tierra.³⁵³ Antes de embarcar decía sus oraciones para que Dios la protegiera y la preservara de la venganza, las tormentas y los peligros del mar. Lo relacionaba también con amenazas que recibía de sus acompañantes que le dijeron que si había tormenta la arrojarían al mar. En esta misma línea, antes de partir hacia Santiago, un rico burgués de Bristol, que no la consideraba una buena mujer, se opuso aunque sin éxito, a que Margery embarcara.³⁵⁴ En el segundo libro, donde se hace mención a la vida de su hijo, Margery en el viaje para acompañar a su nuera tenía miedo

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 70.

³⁴⁸ *Ibid.*, pp. 59-61.

³⁴⁹ *Ibid.*, pp. 74-75.

³⁵⁰ Véase: GOMEZ NIETO, L. (1991): “Actitudes femeninas ante la muerte en la Edad Media”. En: Ángela Muñoz y M^a del Mar Graña (eds.). *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*. Madrid: Al-Mudayna, pp. 61-71. A pesar de que su ámbito regional de estudio es la Castilla medieval, Leonor Gómez hace hincapié la actitud de las mujeres con respecto a la muerte en este período.

³⁵¹ LMK, p. 76.

³⁵² *Ibid.*, p. 135.

³⁵³ *Ibid.*, p. 139.

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 23.

a las olas mientras que sus compañeros estaban contentos y animados. Siempre estaba asustada y fue criticada por ello. En Wilsnack tenía gran temor y el señor que la acompañaba también, además:

“El hombre que la guiaba siempre estaba atemorizado y con frecuencia le habría gustado abandonarla. Muchas veces, tan amablemente como podía, ella le decía que no debía abandonarla en aquellas tierras desconocidas y en medio de sus enemigos, pues existía una guerra declarada entre los ingleses y aquellos países. Por eso, su miedo era muchísimo mayor, y en medio de él nuestro Señor siempre le hablaba en su mente: ¿Por qué tienes miedo? Nadie te hará daño o a cualquiera que viaje contigo. Por eso consuela a tu compañero, y dile que ningún hombre le causara mal o daño mientras esté a tu lado”.³⁵⁵

El miedo a morir en el mar se entendía como una muerte antinatural porque durante mucho tiempo se sobreentendía como un lugar marginal, situado externo a las experiencias corrientes.³⁵⁶

Por otro lado, la violación de su cuerpo fue un hecho que le produjo miedo. En el momento de ser encerrada en Leicester, pidió ser separada de hombres para poder preservar su castidad y el vínculo matrimonial con su esposo. El mayordomo del conde de Leicester le hablaba en latín y ella no podía entenderle. Él le replicaba que mentía con mucha falsedad en su inglés vulgar, y:

“Luego el mayordomo la tomó de la mano y la condujo a su cámara, y le dijo muchas groserías, palabras lascivas, intentando y deseando, según a ella le pareció, someterla y violarla. Y en ese momento ella sintió mucho miedo y aflicción, y pidiéndole que tuviera misericordia. [...] El mayordomo, viendo su coraje, sin miedo a ninguna pena de prisión, forcejeó con ella, haciéndole muecas lascivas y dirigiéndole miradas indecentes, asustándola de tal manera que ella le dijo que sus palabras y su conversación procedían del Espíritu Santo y no de su propio conocimiento”.³⁵⁷

Para completar este sentimiento, es importante nombrar el temor de Margery a que su escriba o secretario no fuera capaz de terminar su obra. Debemos entender que ella sacrificó mucho tiempo en relatar sus vivencias, y si abandonaba la misión encomendada por Dios supondría un fracaso. Esta misión se vio afectada porque su escriba necesitaba que ella al

³⁵⁵ *Ibid.*, p. 257.

³⁵⁶ Véase: DELUMEAU, J. (2002): *El miedo en...*, op. cit., p. 61. Jean Delumeau en su libro, identifica los diferentes tipos de miedos que puede tener una persona.

³⁵⁷ LMK, p. 149.

detallar las situaciones especificara sus sentimientos, para así él poder determinar si se trataban de visiones por obra de Dios o del diablo.³⁵⁸

A modo de conclusión podemos establecer diferentes miedos en la obra de Margery Kempe. En primer lugar, ligado a su cuerpo, ya sea a través de prácticas sexuales con su marido, como también el gran miedo por ser forzada a tenerlas. Por otro lado, y relacionado con los viajes, Margery temía los viajes en barco, sobre todo a los fenómenos meteorológicos. Además, se relaciona con el temor de ser asaltada en los caminos, tal y como se señala en alguna ocasión, debían ir con precaución porque algunas ciudades tenían fama de tener caminos peligrosos. Por último, el gran sentir de Margery era relacionado con la religión, temía pecar y que tuviera tanta debilidad como para que el diablo pudiera persuadirla del bien, llegando a pensar que supondría el abandono de Dios.

3.2.5. Rechazo, difamación y exclusión

La exclusión en la Edad Media ha sido un estado que afectó en especial a las mujeres, que estuvieron sujetas a la marginación por influencia de la sociedad patriarcal.³⁵⁹ En esta época, se acentuó aun más la marginalización de la mujer en la cultura cristiana que estaba construyéndose, deseando la idea de virginidad y la castidad.³⁶⁰ En esta línea, se sumaron, se racionalizaron e incrementaron los agravios misóginos recibidos de la tradición cristiana.³⁶¹ En este sentido, debemos entender que en ella existen varios espacios, y se combinan con la ubicación y las relaciones sociales, que a su vez, están divididos por el género, lo que afectó a la movilidad de las mujeres.³⁶² De esta manera, cuando una mujer desafía el espacio creado para ellas, produce en el resto de la sociedad un rechazo, que suponía la exclusión a quienes lo sobrepasaran, y que sirvió como una humillación pública. Por otro lado, las peregrinaciones podían servir para traspasar los límites tradicionales de las nociones de género, y que permitían una liberalización e incluso empoderamiento de la mujer.³⁶³ A pesar de esto, Margery nunca consiguió entrar en la esfera masculina, se le apartó a un estado marginal, aunque le sirvió para construir su propia autoridad. Teniendo esto en cuenta, a continuación explicaré las diferentes situaciones en las que Margery se vio inmersa y en las que se sintió excluida.

³⁵⁸ *Ibid.*, pp. 242-243. Anteriormente he hecho mención a que esto era un hecho muy común por parte de los religiosos. Muchos aceptaban los escritos místicos pero para ello debían determinar si eran ciertos o no.

³⁵⁹ McAVOY, L. (2004): *Authority and the..., op. cit.*, p. 658.

³⁶⁰ DELUMEAU, J. (2002): *El miedo en..., op. cit.*, p. 479.

³⁶¹ *Ibid.*, pp. 482-483. De esta manera el autor incide en los escritos de Santo Tomás de Aquino, el Decreto de Graciano y el de Rufino de Bolonia.

³⁶² *Ibid.*, p. 485.

³⁶³ McAVOY, L. (2004): *Authority and the..., op. cit.*, p. 646.

Por otro lado, durante sus viajes, Margery adoptó una actitud que la hacía sobresalir del resto. Esto atrajo la atención de altos cargos de la Iglesia que la acusaban y repudiaban por sus actos, incluso llegó a ser acusada de lolarda, es decir, de seguir las doctrinas de John Wyclif. Por lo tanto, la mayor parte de las situaciones en las que Margery se siente excluida por sus comportamientos, se desempeñan en estos viajes. Margery lloraba mucho, era su manera de expresar lo que sentía, en varias ocasiones fue rechazada por ello, monjes, sacerdotes, laicos e incluido su marido, la despreciaron, criticaron y aislaron en Canterbury.

Pronto se vio rechazada también por su ama y criado, cuando la gente comenzó a hablar en contra de esta criatura por cómo lloraba. Decían que esa manera de expresarse era hipócrita y que lo utilizaba para engañar a la gente, llegaron incluso a amenazarla con quemarla, sintiendo el rechazo también del ermitaño que la acompañaba, que la reprendió y despreció:

“Tan pronto como la gente habló en contra de esta criatura por llorar muy amargamente, y dijeron que era una falsa hipócrita y que engañaba a la gente, y la amenazaron con quemarla, entonces este hombre, [su confesor] que era considerado tan santo, y en el que ella confiaba mucho, la reprendió con acritud y la despreció de la forma más vil, y no iría más allá con ella. Su ama, viendo incomodidad en todas partes, se molestó de manera escandalosa con su señora. No haría lo que le dijeran ni seguiría el consejo de su señora. Dejó que su señora anduviera sola en muchas bellas ciudades y no iría con ella”.³⁶⁴

Durante su viaje a Lambeth, lugar donde residía el arzobispo, clérigos y otros hombres lanzaron grandes juramentos y necias palabras hacia ella. Margery nunca desperdició la oportunidad para defenderse, los reprendió con coraje y decía que se condenarían a sí mismos si no paraban de jurar y abandonaban sus pecados. En sus viajes, algunos compañeros la abandonaron e incluso su propia ama, diciendo que Margery no debía prostituirse delante de ella.³⁶⁵ Sin embargo, ella no los abandonó, aun cuando lo que le decían le generaba malestar y angustia porque la avergonzaban y reprendían, e incluso la humillaron en una ocasión recortándole sus vestidos u obligándola a sentarse al fondo de la mesa haciéndole caso omiso.³⁶⁶

De visita en Tierra Santa, en el Monte de la Cuarentena, Margery pidió ayuda a sus compañeros para subir a la montaña pero ninguno la quiso ayudar. Al conseguir ser ayudada por otro señor, pidió agua, pues estaba cansada y hacía mucho calor, y ellos se la negaron. Pero mientras ellos la rechazaban, hubo otras personas que la ayudaron y así ella se sentía

³⁶⁴ LMK, p. 79.

³⁶⁵ PHILLIPS, K. M. (2010): “Margery Kempe and...”, *op. cit.*, p. 25. Los sirvientes masculinos y femeninos conformaban parte de la familia de las personas por las que trabajaban.

³⁶⁶ LMK, pp. 105-108.

más fortalecida en su amor por Jesucristo, y más decidida a padecer vergüenza e insultos por su causa en cualquier lugar.³⁶⁷ Por todo ello, el abandono fue un sentimiento recurrente en la obra, Margery se vio envuelta en numerosas situaciones en las que la dejaban sola, sintiéndose desgraciada y con dudas de si estaba haciendo el bien. En una hospedería fue rechazada por un sacerdote, por lo que perdió la única oportunidad de poder confesarse, sintiéndose muy desgraciada.³⁶⁸

En varias ocasiones, el color de la ropa en Margery suponía una forma de continuar las peticiones del Señor. En un primer momento, vestir de blanco sin ser virgen provocó el furor en las personas de las ciudades de Lynn, Canterbury, Constanza etc., pero viajar a otros lugares como Roma, con esa vestimenta creó en esas gentes un pensamiento hacia ella de entendimiento. Un caso paradigmático de aceptación y rechazo se produjo en esa ciudad, tras imponerle un sacerdote, que abandonara las ropas blancas, muchas mujeres la rechazaron porque entendían que había dejado de ser casta, bien por haber sido violada o por haber roto sus votos de castidad.

“Ella hizo lo que él le ordenó, y luego sintió que agradaba a Dios con su obediencia. Pero luego sufrió mucho desprecio de las mujeres de Roma. [...] Al encontrarse con un antiguo sacerdote, enemigo suyo, él se regocijó al verla llevar ropa negra a lo que ella le contestó: Ah, buen señor, os pido que le apartéis de mí (refiriéndose al demonio), pues Dios sabe que estaría muy contenta de obrar bien y de agradarle si pudiera. [...] Señor, espero no tener el demonio dentro de mí, pues si así fuera estaría furiosa con voz, según sabéis. Y, señor, no creo que me enoje en absoluto con vos por cualquier cosa que me hagáis”.³⁶⁹

En otra ocasión, Margery volvió a encontrarse con su ama, y que aún debía serlo, y vio como ella se había convertido en una persona muy importante porque se ocupaba del vino. Margery se quejó a su sirvienta por haberse separado de ella, lo que fue motivo para que la gente la calumniara y hablaran mal de ella por esa separación, y a pesar de ello, su doncella no quiso volver con ella.³⁷⁰ Su manera de expresarse le causó muchos males, llorar abundantemente e incluso desmayarse desataba las críticas e insinuaciones del resto de personas. En Lynn, los vecinos decían que tenía epilepsia, veían como gritaba mientras su

³⁶⁷ *Ibid.*, pp. 114-115.

³⁶⁸ *Ibid.*, pp. 118-119. En esta Hospedería de Santo Tomás de Canterbury en Roma, Margery consiguió vestir de blanco y comulgar todos los domingos, hasta que efectivamente un sacerdote habló mal de ella, siendo expulsada del lugar.

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 124.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 133.

cuerpo se contraía, y daba vueltas de un lado para el otro. La gente la escupía por miedo a la enfermedad, la despreciaban y maldecían por causar mal a las personas.³⁷¹

Durante su viaje de retorno a Lynn, Margery pasó por Leicester donde quiso enviar una carta a su marido para que la fuera a buscar. Como no pasaba desapercibida, el alcalde la envió a un juicio para rebuscar sobre su pasado, lugar de pertenencia e incluso la familia.³⁷² De esta manera, Margery se defendió argumentando su paradero y razones por las que viajaba, pero esto enfadó al alcalde que la mandó a la cárcel:

“Ah, santa Catalina dijo de qué linaje procedía y, sin embargo, tú no eres igual, pues tú eres una falsa ramera, una falsa lolarda, y una falsa embaucadora de gente, y por eso te mandaré a prisión. A lo que ella replicó: Tan preparada estoy, señor, para ir a la cárcel por amor de Dios, como vos para ir a la iglesia”.³⁷³

Su juicio se celebró en la iglesia de Todos los Santos de Leicester, donde acudieron personas laicas y religiosas a contemplarlo. Margery supo defenderse en todo momento ante las injurias que el alcalde reprendió sobre su persona:

“Señor, pongo por testigo a mi Señor Jesucristo, cuyo cuerpo se halla aquí presente en la Eucaristía, de que nunca he tenido parte en el cuerpo de ningún hombre en este mundo mediante acción real con el pecado, excepto el de mi marido, al que estoy obligada por la ley del matrimonio, y con el que he engendrado catorce hijos. Pues quiero que sepáis, señor, que no existe hombre en este mundo al que ame tanto como a Dios, pues le amo sobre todas las cosas, y, señor, os lo digo verdaderamente, amo a todos los hombres en Dios y por Dios. [...] Señor, vos no merecéis ser alcalde, y esto lo demostraré mediante la Biblia, pues el mismo Dios nuestro Señor dijo, antes de tomar represalias contra las ciudades [de Sodoma y Gorroma]: “*Yo bajaré y veré*”,³⁷⁴ aunque él conocía todas las cosas. Y esto, señor sólo fue para mostrar a los hombres que son como vos que no deberíais imponer castigos a menos que sepáis antes que son apropiados. Y, señor, hoy habéis hecho lo contrario conmigo, pues, señor, me habéis causado gran deshonra por algo de lo que no soy culpable. ¡Pido a Dios que os perdone!”³⁷⁵

Margery no quiso responder por qué vestía de blanco, porque no era digno de saberlo y le pidió que tuviera caridad entre llantos y lágrimas, que la perdonara por cualquier cosa que le hubiera disgustado. Este rechazo no sólo lo sufrió allí, sino que al llegar a York, volvió a

³⁷¹ *Ibid.*, p. 142.

³⁷² *Ibid.*, p. 147.

³⁷³ *Ibid.*, p. 148.

³⁷⁴ Esta frase está tomada del Génesis 18: 21

³⁷⁵ LMK, p. 151.

visitar a Juliana de Norwich para averiguar su progreso espiritual y ella no quiso recibirla por las críticas que había escuchado hacia ella.³⁷⁶

La manera en que afectaron las críticas a Margery fue cambiando con respecto al paso del tiempo. En un primer momento, suponía una vergüenza como podemos observar en diferentes situaciones, por ejemplo, a través de sus visiones. El diablo la alentó muchas veces a acometer actos impuros, Margery, atraída por el demonio, pidió a un hombre que la poseyera sexualmente, él la rechazó diciéndole que ni por todo el dinero del mundo lo haría, prefería ser cortado en trozos antes que poseerla. Ante esto, Margery se sintió avergonzada, por haber sido tan débil de caer en las persuasiones del diablo, y ante la firmeza de dicho hombre de no querer yacer con ella.³⁷⁷ Margery cayó en desesperación, no creía ser digna de la misericordia de Dios, ni siquiera de servirle.³⁷⁸

A medida en que Margery fue obteniendo experiencia y mayor seguridad en lo que creía, su actitud con respecto a las críticas retornó de tal manera que para ella fue un regocijo, pues el sufrimiento la acercaba a Dios:

“Y así, de allí en adelante, al saber que era voluntad de nuestro Señor que sufriera más tribulación, la recibía con alegría cuando nuestro Señor quería enviarla, y se lo agradecía muchísimo, encontrándose muy contenta y alegre el día que padecía cualquier pena. Y a lo largo del tiempo, el día que no padecía ninguna tribulación, no estaba igual de alegre y contenta que el día que sufría tribulación”.³⁷⁹

Ese sentimiento se repitió cuando ya en Lynn, Margery fue vetada de asistir a la iglesia porque molestaba con sus llantos al nuevo sacerdote. Muchas personas le dijeron que ella no podía controlar los sentimientos al escuchar los sermones, y otras se volvieron contra ella pensando que tenía el demonio dentro. Muchos sacerdotes fueron juntos a pedirle a ese sacerdote que la dejaran asistir a sus sermones, pero él no lo aceptó, no tenía prohibida la entrada a la iglesia, sólo a la predicación de dicho sacerdote. Aprovechaba los sermones para realizar alegatos contra ella, y muchas personas la defendieron y se quejaron por sus palabras, pero él dijo: “*será la vergüenza de todos sus partidarios*”, lo que influyó en la actitud de esos defensores que se echaron atrás por el miedo que sintieron en sus palabras, y no se atrevieron a hablar más con ella.³⁸⁰

³⁷⁶ *Ibid.*, p. 155.

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 62

³⁷⁸ *Ibid.*, pp. 61-63.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 155.

³⁸⁰ *Ibid.*, pp. 181-189. Estos episodios quedan registrados en diferentes páginas y muchos amigos la persuadieron para que abandonara la ciudad porque muchos seguían criticándola.

Como conclusión, Margery ha sido excluida por sus prácticas religiosas, en muchas ocasiones fueron sus llantos, desmayos y formas de expresarse, los que le causaron cierta marginalidad. En otras, fue su comportamiento sexual lo que creó su mala fama, y otras veces fueron las injurias y malas palabras de sus compañeros y vecinos. Su autoridad y capacidad de defensa se le vinculaba con la herejía del lolardismo, por otro lado, sus peregrinaciones la ligaban con querer embaucar a las personas y llevarse a las mujeres consigo. Por otro lado, las actuaciones que hicieron contra ella se basaron por ejemplo en cortarle la ropa, escupirle, desear que la encierren e incluso impedirle la entrada a las iglesias. Ante esto, Margery supo defenderse de una sola forma, a través de sus palabras, y la de Dios, que le permitieron salir victoriosa de todas esas situaciones y le permitieron superarlas.

3.2.6. La religiosidad

La sociedad en la Edad Media estuvo totalmente sacralizada debido al poder de la religión. La sociedad por esta influencia, se compuso de desigualdades de todo tipo: económicas, jurídicas e incluso de género, que afectaron a las leyes y conductas sociales.³⁸¹ En relación a esto está la espiritualidad de las mujeres, que se ve manifestada por una voluntad individual como forma de acercarse a la divinidad, los sentimientos de Margery con respecto a su religiosidad sirven como una fuente para estudiar la espiritualidad religiosa.³⁸²

Dentro de esta práctica, muchas mujeres que optaban por tomar su camino en la religión, fueron acusadas de herejes, como es el ejemplo de Margery. De esta manera, podemos entender que la herejía por tanto, era una opción que engloba finalmente, unos pensamientos colectivos.³⁸³

Por otro lado y en términos generales, las damas nobles no consideraban tan importante vivir cristianamente como morir cristianamente, sólo se ve cierto interés antes de la muerte, cuando vendían los bienes para pagar a sacerdotes, recibir el viático, sufragar los funerales y divisas de aniversario.³⁸⁴ En el caso de Margery Kempe, esto fue así, tiene la necesidad de confesarse justo cuando siente que va a morir.³⁸⁵

³⁸¹ SEGURA GRAIÑO, C. (1991): “Fuentes para hacer una Historia de la Religiosidad de las Mujeres”. En: Ángela Muñoz y M^a del Mar Graña (eds.). *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*. Madrid: *Al-Mundayna*, p. 17.

³⁸² *Ibid.* De esta manera, establece la importancia de las fuentes escritas por mujeres que plasman sus sentimientos privados para analizar y estudiar la espiritualidad religiosa femenina.

³⁸³ *Ibid.*, p. 20.

³⁸⁴ VINYOLES, T; VARELA, E. (1991): “Religiosidad y moral...”, *op. cit.*, p. 58.

³⁸⁵ LMK, p. 11.

Con respecto a sus pecados, Margery veía en Jesucristo y en la religión un salvoconducto para poder alcanzar su propósito.³⁸⁶ En muchas ocasiones, Margery se topó con trabas que la sociedad medieval le imponían a las mujeres casadas. En el caso del matrimonio, pedía constantemente a Cristo que su marido quisiera cesar con las relaciones sexuales, y en otros casos le pidió ayuda por no querer tener más hijos ni criarlos.³⁸⁷ Su forma de castidad le servía para desprenderse de los pecados pasados y pasar a ser un alma pura que pudiera conseguir el fin último de todo cristiano, honrar a Dios y llegar al cielo.³⁸⁸ El ayuno era una forma de conseguir el propósito de liberarse de sus pecados, y se sentía especial porque a pesar de no haber vivido castamente durante toda su vida, Cristo la amaba.³⁸⁹

La desesperación que sentía, debido también al miedo por sus pecados, se tradujo en una visión en la que Jesucristo se le apareció en forma de salvación hacia su perdición en forma de hombre, atractivo, hermoso y cariñoso. Ella lo veía cubierto con un manto de seda de color púrpura y le pedía que no la abandonara, a la vez que ascendía a la atmósfera brillante como rayos mientras se elevaba en el aire para desaparecer.³⁹⁰ A partir de aquí, Margery vive su religiosidad como una sierva del señor, por la deuda pendiente que tiene con él. En aquellas situaciones en las que las cosas no le salían como ella esperaba, como la fabricación de su propia cerveza, culpaba a sus pecados. Todos estos fracasos fueron entendidos como un castigo divino que le hizo perder sus bienes.³⁹¹ Y es que ella siente que su orgullo y pecado eran la causa de su castigo.³⁹² Por ello, abandonó el deseo que tenía de dignidades mundanas y practicó gran penitencia corporal y comenzó a entrar en el camino de la vida eterna.³⁹³

Asimismo, un gran pesar de Margery es la virginidad, haber mantenido relaciones sexuales durante tanto tiempo con su marido le hacía sentirse una pecadora. En alguna ocasión prefirió haber muerto nada más bautizarse:

³⁸⁶ Véase: TORRES JIMÉNEZ, R. (2011): “Reflexiones sobre religiosidad...”, *op. cit.*, pp. 153-184.

³⁸⁷ LMK, pp. 68 y 93. Finalmente, Jesucristo le promete que su marido cesará con las relaciones sexuales. Y con respecto a los hijos, Jesucristo le avisará cuando será necesario que deje de tenerlos.

³⁸⁸ *Ibid.*, p. 93.

³⁸⁹ MUÑOZ FERNÁNDEZ, A.; SEGURA GRAIÑO, C. (1988): *Mujer y experiencia religiosa...* *op. cit.*, p. 44. El uso de las prácticas ascéticas fueron muy beneficiosas entre los siglos XI-XIII. Fue una forma de penitencia, ligada a la caridad.

³⁹⁰ LMK, p. 56. Podemos afirmar que esta fue la primera vez que Jesucristo se le apareció.

³⁹¹ *Ibid.*, p. 58.

³⁹² *Ibid.*

³⁹³ *Ibid.*, p. 59. Es a partir del capítulo 3 cuando comienza su verdadero afán religioso.

“Pensaba que le habría gustado morir por el amor de Dios pero temía el momento de la muerte, y por eso imaginaba para ella una muerte sin dolor, según pensaba, pues tenía miedo a su debilidad, y a ser atada por la cabeza y los pies a un madero, y que le cortaran su cabeza con un hacha afilada, por el amor de Dios”.³⁹⁴

Su manera de combatir al demonio era a través de sus lágrimas y pasión, le arrebatava almas con su llanto, y por toda su devoción será siempre bienvenida al cielo. Quedó evidenciado que Margery sentía por todos aquellos seres vivos e incluso moribundos grandes dolores y castigos.³⁹⁵

Las visiones toman un papel especial, le hacían trasladarse al paraíso a través de melodías que le hacían romper a llorar y pensar en la felicidad del cielo.³⁹⁶ Así, Margery quiso abandonar el gran placer, castigándose y purificándose, con la abstinencia de sus cuerpos, y también los grandes ayunos:

“Se entregaba a grandes ayunos y a la observancia de vigiliass; se levantaba a las dos o tres de la noche y acudía a la iglesia y permanecía allí orando hasta el mediodía y también toda la tarde. [...] Y esta criatura tenía gran contrición y remordimiento, con abundantes lágrimas y muchos fuertes y violentos sollozos, por sus pecados y por su desconsideración hacia su creador”.³⁹⁷

Esto molestaba mucho a sus vecinos que la juzgaban, lo que para ellos eran prejuicios, para ella era una forma de conseguir el perdón de Dios ya que, en sus propias palabras: “*Todos sus apóstoles, mártires, confesores y vírgenes, y todos aquellos que llegaron al cielo, pasaron por la senda de la tribulación y ella nada deseaba tanto como el cielo*”.³⁹⁸

Tuvo varias visiones seguidas en las que, en primer lugar, vio a santa Ana y le pidió ser su doncella y sierva, cuidó de su hija María hasta que tuvo doce años, vistiéndola de blanco. Para ella, no era digna de servirla.³⁹⁹ En segundo lugar, durante el nacimiento de Jesús, ella estuvo sirviéndole y preparándole la cama con ropas blancas, sintiendo un profundo dolor cuando Jesús conoció la muerte por el amor de los pecadores.⁴⁰⁰ En tercer lugar, con la llegada de los tres reyes, en el Día Doce, sintió gran pesar cuando ellos debían marcharse a su país.⁴⁰¹

³⁹⁴ *Ibid.*, p. 76.

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 62.

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 59. Debemos tener en cuenta que dichas melodías celestiales formaron parte del acompañamiento tradicional de las experiencias místicas. Y fue esta la que le incitó a no volver a mantener relaciones con su marido.

³⁹⁷ *Ibid.*, pp. 60-61.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 61.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 66.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p. 67

Margery era una persona empática y compasiva, que hace gala de los llamados *Dones del Espíritu Santo*, como son: el don de la Piedad, el don de la Fortaleza y el don del Temor a Dios. De este modo, lloraba amargamente por las desgracias ajenas, por aquellos que hubieran cometido pecados, por las almas del purgatorio y por quienes padecieran pobreza. Todo esto se traducía en el anhelo de felicidad que Margery sentía sobre el paraíso, y lo demostraba con abundantes y violentas lágrimas.⁴⁰²

Muchas veces, las melodías resonaban en su cabeza y Margery se sentía incapaz de soportar tales sonidos, caía al suelo como si hubiera perdido su fuerza física y permanecía inmóvil durante mucho tiempo. Otras veces, caía retorciéndose con muecas, gestos y sollozos, acompañados de lágrimas y gritos de: “¡Me muero!”.⁴⁰³ Comprendía, por su fe, que había gran alegría en el cielo, donde una pizca de felicidad supera toda la alegría que jamás pueda imaginarse o sentirse en este mundo. Quedaba fortalecida en su fe y tuvo más valor para contar todas las revelaciones sobre la vida y la muerte, y sobre ella misma.⁴⁰⁴

En otra revelación vio a Jesucristo corporalmente en la tierra, le gustaría cogerlo de la mano y él la saludaría calurosamente para que supiera que la ama de manera cariñosa. Jesús quería que lo amara como una buena esposa debe amar a su marido y debía saber que puede tomarlo en los brazos de su alma y besar su boca.⁴⁰⁵ Margery recibía distintas señales en su oído corporal, como si un par de fuelles soplaran en su oreja y el Señor lo convertía en el de una paloma. Cristo no quería que sus gritos cesaran pero ella lo pedía porque estaba notando el rechazo de todas las personas, pero él no se lo concedió:

“Cuanto más crecía su amor y su devoción, tanto más aumentaban su dolor y contrición, su humildad, su paciencia, y el temor santo a nuestro Señor, y el conocimiento de su propia fragilidad, de suerte que si veía que una criatura era maltratada o castigada violentamente, ella pensaría que el maltratador merecía ser castigado más que aquella criatura, por su desconsideración hacia Dios. Entonces gritaría, lloraría y sollozaría por su propio pecado, y por compasión hacia la criatura que veía que era maltratada de semejante manera y castigada violentamente”.⁴⁰⁶

⁴⁰² *Ibid.*, p. 64. Margery comprende que siendo fiel a Jesucristo no tendrá que pasar por el purgatorio ni pisará el infierno.

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 85.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 84.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 128. Con respecto a este tema, fueron muchas las ocasiones en las que Jesucristo se le apareceré y le recuerda que en algún momento ella será capaz de besar su boca, cabeza y pies.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 202.

En otra visión vio a María Magdalena corriendo con alegría y recordó cuando intentó besar sus pies y él le dijo: “*¡No me toques!*” Esto supuso una gran pena y dolor, lloraba, gemía, gritaba como si hubiera muerto debido al amor y al deseo que sentía de estar con el Señor.⁴⁰⁷

Estas revelaciones, como ya he comentado, eran personales e individuales pero las utilizaba para ayudar a personas y también respecto al territorio donde se encontraba. Tuvo la capacidad de ser avisada por parte de Jesucristo, de desastres naturales como tormentas marítimas o incluso de incendios.⁴⁰⁸ En este sentido, Margery entiende que la envidia que las personas sienten hacia ella es una forma que tiene Jesucristo de amarla, y se siente muy afortunada de ser elegida para tal labor. Y es que, Margery es especial porque fue testigo de un hecho importante, una señal divina que duró casi dieciséis años. Era una llama de fuego de amor que aumentó con el tiempo, sentía el calor ardiente en su pecho y corazón, y lo notaba como una persona sentiría el fuego material si pusiera su mano o dedo sobre él.⁴⁰⁹

Todo esto se relaciona con la capacidad que tuvo Margery de recibir milagros del Señor.⁴¹⁰ En una ocasión salió ilesa de la caída de una viga y piedras de la iglesia, sobre su espalda y cabeza.⁴¹¹ Muchas personas glorificaron a Dios en esta criatura, y otras muchas preferían creer que era una ira y venganza de Dios contra ella. No obstante, se le atribuyen otros milagros, uno de ellos es tras el incendio de King’s Lynn que calcinó la sede de la Cofradía de la Trinidad, y que Margery estando presente gritó muchas veces y lloró y pidió gracia y misericordia. Ante esto, muchos consintieron que lo hiciera y suplicaron que no parara, confiando que mediante sus gritos, el Señor le concedería misericordia.⁴¹² Por otro lado, en una ciudad donde había una iglesia parroquial y dos capillas anejas se quería instaurar una pila bautismal, a lo que el padre de Margery, su marido y suegro se negaron a ello. Margery quería y rogó para que se cumpliera la voluntad de Dios para que no la tuvieran, y así fue ya que no consiguieron instaurar ninguna y la iglesia no perdió ni su dignidad ni su título.⁴¹³ Sin

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 224.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, pp. 133-134. En una ocasión en Roma, Jesucristo avisa a Margery de la llegada de tormentas con truenos y relámpagos.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 127.

⁴¹⁰ MUÑOZ FERNÁNDEZ, A.; SEGURA GRAIÑO, C. (1988): *Mujer y experiencia religiosa...*, *op. cit.*, p. 46. Los milagros provienen de una concepción que se remonta al Antiguo Testamento y se mantiene con el Nuevo Testamento, ligada a la figura de Jesucristo. Se concebía como una prueba de santidad, y deben estar ratificados y autenticados.

⁴¹¹ ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim...*, *op. cit.*, p. 114. Como este, muchos otros hechos ocurrían los viernes. En este caso, el milagro pasó mientras su compañero Aleyn estaba presente y pesó ambos objetos para estimar el calibre del milagro.

⁴¹² LMK, pp. 193 y 201. Por otro lado, sus advertencias incluían hechos cotidianos que le pusieran afectar como la llegada de un nuevo prior.

⁴¹³ *Ibid.*, pp. 101-103.

duda alguna, hubo un milagro que benefició a Margery, se sentía oprimida y dolorida cuando escuchaba los sermones y no los entendía, teniendo expresiones de tristeza y deseando ser aliviada con alguna migaja del conocimiento espiritual de su soberano, al que amaba.⁴¹⁴

Debemos entender que su vida se basaba en la confesión, por ello, si el sacerdote alemán podía entenderla para confesarla esto supondría un milagro.⁴¹⁵ Y así fue, lo haría en la iglesia de San Juan de Letrán, donde pudo libremente llorar, suspirar y gritar tan fuerte que la gente le temía y se sorprendía pensando en si podría ser por un espíritu maligno o una enfermedad.⁴¹⁶ Margery sintió que su alma había sido alimentada y quedó satisfecha con su amor, con grandes llantos y suspiros incapaz de permanecer quieta debido al: “*inextinguible fuego de amor que ardía con fuerza en su alma*”. Muchas personas se preocupaban por cómo se ponía mientras ella gritaba: *¡La Pasión de Cristo me mata!*⁴¹⁷

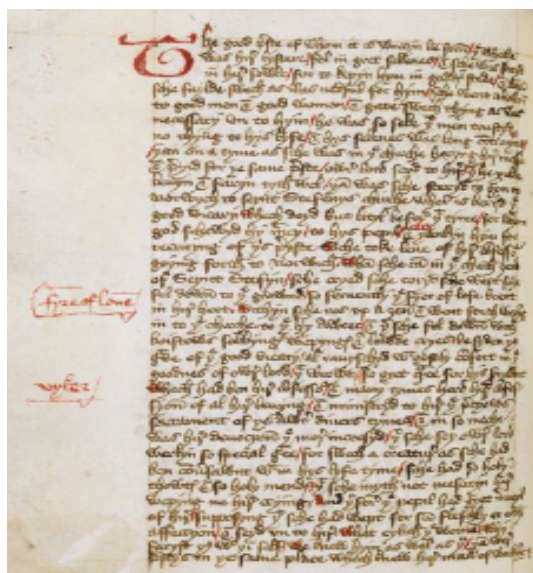


Figura 9. Imagen del manuscrito en el que podemos observar escrito en su margen: *Fyre of Love*. Conservado en *British Library, Add MS 61823, folio 71v*.

Con respecto a las tentaciones, los dos primeros años, gozó de una gran espiritualidad, odiaba los placeres del mundo y no sentía la rebeldía de su carne. Era tan fuerte que no temía al demonio del infierno pues hacía grandes penitencias corporales. Sentía como su amor hacia Dios era mayor que el de él hacia ella, deseaba que Cristo soltara sus manos de la cruz y la abrazara como prueba de amor.⁴¹⁸ No obstante, los siguientes años el Señor la puso a prueba

⁴¹⁴ *Ibid.*, p. 189. En alguna visión, Cristo le afirma que él es el que mejor que puede enseñarle.

⁴¹⁵ *Ibid.*, p. 121.

⁴¹⁶ *Ibid.*, p. 122.

⁴¹⁷ *Ibid.*, p. 136.

⁴¹⁸ *Ibid.*, pp. 61-63.

con grandes tentaciones. Antes tenía gloriosas visiones sobre la humanidad del Señor, y ahora visiones de genitales masculinos y cómo la tentaba a prostituirse.

“Tenía horrorosas y abdominales visiones de los genitales masculinos, y de otras abominaciones semejantes, a pesar de lo que ella pudiera hacer. Según como verdaderamente pensaba, veía a varios hombres religiosos, a sacerdotes y a muchos otros, tanto paganos como cristianos, que aparecían ante sus ojos sin que pudiera apartarlos o alejarlos de su vista, y le mostraban sus genitales desnudos. Y con ello, el maligno le ordenaba en su mente que eligiera a cuál poseería primero, y ella debía prostituirse con todos ellos”.⁴¹⁹

Esto es por el pecado de la lujuria, ella se confesaba y hacía grandes penitencias corporales, evitaba acostarse con su marido porque le resultaba doloroso y horrible.⁴²⁰

Adentrándonos ya en sus peregrinaciones, que al fin y al cabo reflejan de mejor manera la religiosidad de Margery, nos encontramos ante la necesidad de obtener tanto el permiso de su marido como el de su párroco. Debía visitar varias ciudades para hacer ofrendas, y recibía recuerdos de sus pecados y lloraba con abundantes lágrimas también en memoria de la Pasión de Cristo.⁴²¹

Sentía grandes dolores y compasión al ver el sufrimiento del Señor, tenía la necesidad de gritar y rugir como si hubiera muerto, nunca antes había gritado de esa manera, sufriendo grandes desprecios y reprobada por hacerlo. Sus gritos la debilitaron en su fortaleza física sobre todo cada vez que oía hablar de la Pasión del Señor.⁴²² Todo el dolor que veía de manera cotidiana, lo relacionaba con Jesús, que el daño que se le hace a un ser es como si se lo estuvieran haciendo al propio Jesucristo. Cuando notaba que iba a gritar se frenaba para que las personas no se molestaran con ella, a veces no podía aguantarlo y caía al suelo y gritaba con una fuerza increíble. Se esforzaba en reprimirlo pero le hacía llorar mucho más y más fuerte.⁴²³

En la tumba de Jesucristo, cayó al suelo con una vela en mano, como si hubiera muerto de dolor, se levantó con llantos y sollozos. Sintió ver a nuestra Señora cómo se lamentaba y se sintió igual que ella, con el mismo dolor y penuria. En el Monte Sión lloraba abundantemente de pena por la pasión del Señor, Margery quería recibir la comunión en aquel santo lugar

⁴¹⁹ *Ibid.*, p. 178.

⁴²⁰ *Ibid.*, pp. 61-63.

⁴²¹ *Ibid.*, p. 139. Las ofrendas fueron muy comunes en Margery, por ejemplo en la iglesia de Norwich en honor a la Trinidad.

⁴²² *Ibid.*, p. 215. Este episodio bíblico siempre estuvo presente entre los pensamientos de Margery Kempe, ocupando un papel principal en sus visiones.

⁴²³ *Ibid.*, p. 111.

donde el Señor consagró por primera vez su cuerpo bajo la forma de pan y se lo dio a los discípulos. Tuvo una gran devoción, lágrimas y violentos suspiros porque en ese lugar hay indulgencia plenaria.⁴²⁴ De esta manera, Margery expuso siempre sus sentimientos, por ejemplo, al llegar al cementerio de San Esteban:⁴²⁵

“Gritó, bramó, lloró, se arrojó al suelo debido a la ferviente llama del amor de su corazón. Después, se puso de nuevo en pie y caminó llorando por el interior de la iglesia hasta que se subió al altar mayor y se arrojó al suelo suspirando violentamente, llorando y gritando junto a la tumba del buen vicario, completamente transportada con el consuelo espiritual de la bondad de nuestro Señor, que operó tan enorme gracia para su siervo que había sido su confesor, y escuchó muchas veces la confesión de su manera de vivir, y le administró varias veces la gloriosa eucaristía. [...] Tuvo tan santos pensamientos y tan santos recuerdos que no era capaz de controlar su llanto ni sus gritos. Y por eso la gente estaba asombrada con ella, suponiendo que lloraba por alguna afección corporal o terrenal”.⁴²⁶

Le preguntaban qué le pasaba, y encontró entre esas personas a una mujer que quiso invitarla a comer, e incluso sirvió como su abogada y se hizo cargo de ella.⁴²⁷ Por otro lado, en su último viaje mientras acompañaba a su nuera a Alemania, un domingo de Pascua de Resurrección, el patrón del barco, Margery y sus compañeros bajaron a tierra y asistieron al culto de la hostia y la cruz del Sepulcro de Resurrección. Lo practicó con meditación y devoción con lágrimas y suspiros como si hubiera estado en casa.⁴²⁸ Lo que podemos destacar de esto, en los diferentes trayectos Margery fue una figura importante para las personas que la rodeaban. Muchas se acercaban para preguntarle si se salvarían o no, es decir, había una parte de las personas que se encontraba que la despreciaban e injuriaban, y otro que creía que realmente tenía el don de comunicarse con Cristo.

En ciertas ocasiones, su manera de comunicarse molestaba a sus compañeros, que la obligaron a dejar de hablar de los Evangelios y de llorar, cosa que no pudo cumplir porque debe hablar de su Señor aunque tenga prohibida las palabras.⁴²⁹ No podía llorar salvo que

⁴²⁴ *Ibid.*, pp. 112-113.

⁴²⁵ Margery se encontraba en dicho cementerio porque su gran amigo, Richard Caister había fallecido el 29 de marzo de 1420, lugar que después se convirtió en un territorio de peregrinación por la atribución de varios milagros.

⁴²⁶ LMK, p. 180.

⁴²⁷ *Ibid.*, p. 181.

⁴²⁸ *Ibid.*, p. 255.

⁴²⁹ *Ibid.*, p. 108.

Dios se lo permitiera, pero con frecuencia se lo concedió de manera abundante. Suspiraba y gritaba con mucha fuerza, siempre contra su voluntad.⁴³⁰

Cuando Margery llega a Tierra Santa, viendo Jerusalén dio gracias a Dios de todo corazón pidiéndole misericordia para ver la Ciudad del Cielo. No podía aguantar la dulzura y la gracia que Dios operaba en su alma:

“Y cuando subieron al Monte Calvario, se cayó al suelo pues no podía mantenerse en pie ni de rodillas, retorciendo y moviendo violentamente su cuerpo, agitando los brazos, y gritando con tal fuerza como si su corazón fuera a explotar en pedazos, pues en la ciudad de su alma veía real y claramente cómo nuestro Señor era crucificado”.⁴³¹

Llegar hasta Belén le hizo tener una gran devoción con conversación en su alma y consuelo espiritual con llanto y sollozo. Quería permanecer mucho más tiempo en Jerusalén porque encontraba gran consuelo espiritual y a causa de la gracia del Señor, y para alcanzar ella misma más perdón.⁴³² En Asís, frente al velo de nuestra Señora, lloró, suspiró, gruñó con abundantes lágrimas y muchos santos pensamientos para alcanzar la gracia, misericordia y el perdón para ella, sus amigos y enemigos y almas del purgatorio. Margery vestía de blanco y comulgaba siempre en la hospedería de Santo Tomás de Canterbury de Roma todos los domingos, y fue duramente criticada por un sacerdote que allí estaba.⁴³³

Margery realizaba todos estos actos por intentar conseguir el perdón de sus pecados, para ella era necesario conocer si ya había sido suficiente. Ella oró con su corazón mientras oía misa, pedía una señal de Dios para saber que había sido perdonada, y la mejor manera sería con un manantial de lágrimas, así dijo:

“Señor, con la misma certeza de que vos no estáis enojado conmigo, garantizadme un manantial de lágrimas, en miedo del que pueda recibir vuestro precioso cuerpo con toda clase de lágrimas de devoción para adoraros y para aumentar mi mérito; pues vos sois mi alegría, Señor, mi dicha, mi consuelo, y todo el tesoro que poseo en este mundo, pues no codicio ninguna mundanal alegría sino únicamente a vos. Y por eso, mi querido Señor y mi Dios, no me abandonéis”.⁴³⁴

Todo lo relacionaba con Cristo, cuando veía a bebés varones por las calles de Roma, gritaba, chillaba y lloraba como si hubiese visto a Cristo niño. Lloraba y suspiraba amargamente por la humanidad de Cristo mientras vagaba por las calles.⁴³⁵ El Padre Celestial

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 210.

⁴³¹ *Ibid.*, p. 110.

⁴³² *Ibid.*, p. 114.

⁴³³ *Ibid.*, p. 119.

⁴³⁴ *Ibid.*, p. 121.

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 125.

se le apareció para decirle que debía casarse con su Divinidad, y Jesucristo también se le apareció para saber si estaba alegre, y ella lloró deseando todavía poseerle a él mismo y no separarse de ningún modo de él.⁴³⁶

A su vuelta a Lynn, Margery cayó enferma y recibió la santa unción porque temía que pudiera morir. Le pedía a Cristo que por el gran dolor que él sufrió no le dé tanto a ella como merece, necesita paciencia para soportarlo.⁴³⁷ No hace referencia a las malas palabras de las personas contra ella porque esas palabras crueles no le duelen si son por su amor, las críticas llegaron a oídos de ella, donde le preguntaron dónde había dejado al hijo que tuvo en el extranjero.⁴³⁸ Es decir, tiene una capacidad infinita de perdonar a quienes la ofenden, quizás llevada por su determinación de llevar una vida santa. Por otro lado, quiere que Dios le prohíba toda clase de bienes, dignidades, amores y posesiones terrenales que puedan disminuir su amor por él. Debemos ser conscientes de que Margery se endeudó con estos viajes, a partir de ahora pedirá ayuda económica a sus amigos para emprender sus viajes. Esto endureció las condiciones de vida de Margery, que en invierno había pasado mucho frío, era pobre.⁴³⁹ De esta manera y en estas condiciones, Margery emprendió su viaje hacia Santiago por voluntad de Dios y sufrir más deshonra por su amor, según él le había prometido.⁴⁴⁰

Para finalizar, la escritura de su libro ha sido tan enriquecedor debido a su formación religiosa. Margery durante todos esos años activos como creyente y practicante, se benefició a través de la escucha de libros y sermones sagrados, creciendo en contemplación y meditación. Con la escritura de este libro, Margery pasaba más tiempo en casa con su escritor y menos tiempo para rezar. Acudía a la iglesia a oír misa pero su corazón se encontraba lejos de lo que se decía y lejos de la meditación. Pero escribiendo agradaba mucho más a Dios que yendo a la iglesia y llorando amargamente.⁴⁴¹

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 126. Es en este entonces cuando se produce el matrimonio con la Divinidad.

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 142.

⁴³⁸ Durante la Edad Media, el adulterio fue un hecho que afectó a la mujer y a su reputación. Para incidir en este tema y sobre todo con respecto al ámbito castellano, véase: SOLÓRZANO TELECHEA, J. Á. (2005): "Justicia y represión sexual en la Corona de Castilla entre finales del siglo XII y principios del XVI". *L'Exclusion au Moyen Âge. Actes du Colloque international organisé les 26 et 27 mai 2005 à l'Université Jean-Moulin Lyon 3*. Lyon: Centre d'histoire médiévale, pp. 145-166.

⁴³⁹ LMK, p. 142.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, p. 142.

⁴⁴¹ *Ibid.*, pp. 241-243. En este último capítulo del primer libro podemos observar también la versión del escriba, donde se destaca que ni él mismo era capaz de aguantarse las lágrimas al escuchar los detalles de sus vivencias.

Como conclusión, debemos resaltar la importancia que ocupa la religión en la vida de Margery. Desde la primera llamada, todos los actos que le afectan están relacionados con el amor de Jesucristo y Dios. Es consciente de su situación, una mujer casada y pecadora, y por ello, decide cambiar su vida por completo, redirigiéndola al pensamiento cristiano medieval. A pesar de ello, sus actos la condujeron a grandes males, infundados por la injuria de personas cercanas y ajenas a ella, que no compartían su imagen de mujer de Dios, en relación a sus actitudes poco convencionales. La manera de expresarse se relaciona también con los conocidos Sacramentos sociales, que aparecen en su vida, estos son: el bautismo, el matrimonio, la Eucaristía y también las confesiones y penitencias.⁴⁴² No obstante, podemos observar cómo en su religiosidad incluyó poderes sacramentales que no estuvieron permitidos para cualquiera, y que sobre todo, se prohibieron a las mujeres. Un ejemplo claro lo observamos en la predicación y la capacidad de salvación de las almas. A pesar de no ser siempre aceptada ni obtener credibilidad, muchas personas sintieron que sí tenía un don especial, por eso le preguntaban si se podrían salvar, incluso la acusan de predicar con los Evangelios y de intentar incautar a mujeres.

⁴⁴² Véase: MITRE FERNÁNDEZ, E. (2014): “Los sacramentos sociales. La óptica del medievalismo”. En *Revista de Ciencias de las Religiones*, 19, pp. 147-171.

4. CONCLUSIONES

La realización de este trabajo nos ha permitido establecer algunas conclusiones sobre el contenido. Estas han sido estructuradas en base a los objetivos expuestos a comienzos de este ensayo.

Con respecto a la fuente en sí, podemos destacar que los análisis en un primer momento tras su descubrimiento, no fueron numerosos. Es necesario entender que el desarrollo de la historia de las mujeres y el auge del feminismo, han aportado metodologías necesarias que permitieron una mayor profundización de esta y otras obras. Entre otras, hemos de reconocer el exhaustivo trabajo que se ha conformado con el paso de los años para poder incluir a las mujeres en facetas sociales donde anteriormente no encajaban. Esto fue debido a los prejuicios de una sociedad que creía que las mujeres no tenían las facultades necesarias como para hacer historia. Gracias a esto, Margery Kempe ha conseguido salir de la oscuridad del olvido, y se ha dado a conocer como una de las místicas más importantes de la Edad Media. De este modo, al ser incluida como mística, sobreentendemos que el cristianismo ocupó un papel importante en su vida, y observamos que hasta que no comienza con prácticas purificantes para su alma, no es capaz de mantener una relación con Dios. Así, su conocimiento hacia la divinidad se realiza gracias a su meditación, en la que conecta la vida humana con la humanidad de Jesucristo.

En este sentido, las investigaciones vinculadas a la historia de las mujeres y la historia de género, generalmente aportan datos acerca de las funciones que los hombres les han dado a las mujeres. Entre estos estudios se encuentra el análisis de la mujer como madre, su función de cuidar a la familia, amar al marido, es decir, se centra en la historia de la mujer y la familia. De este modo, los ensayos se han dirigido a los papeles que la mujer tuvo en la sociedad, tal y como se les había inculcado. La conclusión que podemos destacar de este trabajo, y la más importante de todas es que, la historia que necesitamos hacer para entender cómo se sentían las mujeres, es aquella que estudie sus sentimientos, y en las que ellas fueran partícipes individuales. De esta manera, la historia de las emociones ha permitido indagar en lo que realmente ellas sentían con respecto a esas imposiciones, que en muchos casos, son las fuentes de textos místicos los que mejor permiten su estudio. Es posible observar cómo esta metodología se ha utilizado en personajes místicos, como he citado anteriormente, los estudios de las emociones de Christine de Pizan, de Hildegard de Bingen y ahora, de Margery Kempe.

En términos generales, la obra ha sido elaborada desde diferentes perspectivas porque aporta una información amplia sobre la cultura de la época. Así, encontramos la posibilidad de incidir en la literatura, en la economía o en la religión. No obstante, nuestra investigación, sirve para encontrar detalles sobre el ambiente emocional de las relaciones personales que tuvo Margery entre hombres y mujeres de diversos lugares, y diferentes realidades sociales. Asimismo, su obra puede introducirnos en su pensamiento interno, que demuestra los daños infligidos a la mujer como: la crítica por ser adúltera, el miedo a ser robada y violada, o el temor a ser juzgada por algunos hechos simplemente por ser una peregrina y viajar sin su marido.

Al adentrarnos en el mundo personal de Margery, las emociones reflejan sus propias expectativas, sus deseos más profundos y también su lado más puro. Se muestra de manera transparente, expresando hasta el más oscuro pensamiento sin importar las consecuencias que esto pueda tener en su imagen. Margery actúa en parte, promovida por Dios, y también por su propia voluntad, que fue siempre servir a la divinidad. Son actos expresivos motivados por su anhelo de convertirse en un referente de comportamiento cristiano, incluso podríamos afirmar que su intención pudo ser, en muchas ocasiones, rozar la santidad, siguiendo los pasos de su ídolo femenino: Santa Brígida. Es interesante observar cómo sus sentimientos van cambiando a medida en que su fe aumenta, de esta manera, el miedo empieza a desarrollarse como mecanismo de protección ante los elementos que amenazan su amor por Dios y el anhelo al Cielo.

Además, gracias a este estudio, hemos podido conocer su contexto para entender su formación y así, sabemos que Margery fue consciente de que muchas mujeres en la Edad Media fueron visionarias y obtuvieron de esta manera cierto poder, que ella usaría también para persistir en su vocación. Por ello, entendemos que la religión ocasionó en ella un fuerte sentimiento de poder hacia sí misma, y la ayudó a prosperar en su interés por plasmar sus vivencias. Margery creció en un ambiente muy caldeado, King's Lynn durante esos años sufrió muchos atentados contra la ortodoxia cristiana, sobre todo con el crecimiento del movimiento lollardo por la zona. Así, Margery maduró en un lugar donde las protestas y los cambios estuvieron en su propio ámbito y que afectó también a la política de su padre. Quizás esto, sumado a su posición social, le permitieron lograr cierta autonomía y poder sobre los patrones establecidos, que también gracias a su fe, le hicieron ser capaz de sentirse libre y sin ataduras materiales como la familia o el trabajo. Por lo tanto, Margery conforma su figura con elementos que la hacen única, por ejemplo, el significado simbólico que le otorga a la ropa blanca. Más allá de lo que este color significa para la cristiandad, que es lo puro, para ella

utilizar ese símbolo de pureza sobre todo sexual, implica un desafío que le sirvió para probar su confianza y la distinguió de los demás. Otro símbolo que compuso su figura fueron sus “abundantes lágrimas”, entendidas en el cristianismo como una conexión con la oración y la compasión entre los fieles, y comenzaron en ella cuando escuchó la melodía celestial por primera vez. De esta manera, Margery representa a una mujer que adquiere elementos muy valorados para la religión y que fue en muchas ocasiones, su arma.

Debemos destacar que la intención de Margery no fue nunca revelar información acerca de su vida doméstica, quizás esto la hizo más única y diferente al resto de relatos femeninos. Su deseo no fue crear su figura como madre y esposa, sino que se dirigió hacia la exaltación como mujer independiente y religiosa, capaz de defenderse mediante las Escrituras y enfrentarse a la autoridad masculina de una sociedad meramente patriarcal. En este sentido, Margery abandona su intención de detallar su vida familiar, sólo haciendo mención a su padre, marido y a uno de sus hijos. De esta manera, centra su obra en sí misma y en las vivencias más importantes para ella, donde no se incluyen sus hijos, por lo que la maternidad no es un elemento que ella valore.

El estudio de las emociones en general, aporta información acerca de los verdaderos pensamientos de aquellos quienes las expresan. No obstante, es evidente que no es posible extraerlos de todas las fuentes, es por ello necesario utilizar el material que sí nos permite introducirnos en ellos, como son las fuentes místicas. Nos encontraríamos ante la única posibilidad actual de interceptar los pensamientos, las sensaciones y las emociones femeninas, siendo posible descifrar su lado más personal. En ocasiones, resulta impresionante observar cómo sus relatos oscilan entre su meditación y la fantasía, donde lucha internamente por servir a Dios y cumplir sus deseos más humanos, permitiéndonos ver a una mujer en su estado más natural. En definitiva, la introducción del estudio de las emociones en el análisis histórico supondría un avance en las investigaciones actuales sobre el pasado.

5. BIBLIOGRAFÍA

5.1. FUENTES

- DE PIZAN, C. (2001): *La Ciudad de las Damas*, María-José Lemarchand (Trad. y Ed.). Madrid: Siruela, S.A.
- . (2005): *La Ciudad de las Damas*, Montserrat Cabré i Pairet (Ed.). Santander: Gobierno de Cantabria/ Universidad de Cantabria.
- KEMPE, M. (1940): *The Book of Margery Kempe*, Sanford Brown Meech and Hope Emily Allen (Ed.). Oxford: Oxford University Press.
- . (1964): *Memoirs of a Medieval woman. The life and Times of Margery Kempe*, Louise Colliis (Ed.). Nueva York: Tomas Y. Crowell Company.
- . (1983): *Memoirs of a Medieval woman. The life and Times of Margery Kempe*, Louis Collis (Ed.). Nueva York: Harper Colphon Books.
- . (1985): *The Book of Margery Kempe*, Barry Windeatt (Trad.). Harmondsworth: Penguin.
- . (1987): *Le livre: une mystique anglaise au temps de l'hérésie lollarde*, Daniel Vidal (Trad.). Sainte-Agnès: Millon.
- . (1989): *Le livre de Margery Kempe: une aventurière de la foi au Moyen Âge*, Louise Magdinier (Trad.). Paris: Cerf.
- . (1995): *The Book of Margery Kempe, The Autobiography of the Wild Woman of God*, Tony D. Triggs (Trad.). Barnhart: Liguori Publications; Tunbridge Wells: Burns and Oates.
- . (1996): *The Book of Margery Kempe*, Lynn Staley (Ed.). Kalamazoo: Medieval Institute Publications.
- . (1998): *The Book of Margery Kempe: A New Translation*, John Skinner (Trad.). Nueva York: Image Books/Doubleday.
- . (2001): *The Book of Margery Kempe: A New Translation, Contexts and Criticism*, Lynn Staley (Trad. y Ed.). Nueva York: Norton.
- . (2002): *Il libro di Margery Kempe: Autobiografia spirituale di una laica del Quattrocento*, G. Del Lungo Camiciotti (Ed.). Milano: Ancora.
- . (2003): *The Book of Margery Kempe: An Abridged Translation. Translated from the Middle English with Introduction, Notes and Interpretive Essay*, Liz Herbert McAvoy (Trad.). Woodbridge, Reino Unido y Rochester, Nueva York: Brewer.
- . (2005): *The Book of Margery Kempe*, Marea Mitchell (Ed.). Oxford: Peter Lang.
- . (2012): *El Libro de Margery Kempe: la mujer que se reinventó a sí misma*, Salustiano Moreta Velayos (Trad. y Ed.). Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- . (2015): *The Book of Margery Kempe*, Anthony Bale (Trad. y Ed.). Oxford: Oxford University Press.
- . (2016): *Margery Kempe: How To Be a Medieval Woman*, Barry Windeatt (Ed.). Nueva York: Penguin Classics.

5.2. MONOGRAFÍAS Y CAPÍTULOS DE LIBROS

- ALTICK, R. (1960): *The Scholar adventurers*. Ohio State: Columbus University Press.
- ARNOLD, J.H. (2010): "Margery's Trials: Heresy, Lollardy and Dissent". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (Eds.). *A companion to the book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 75-93.
- ARNOLD, J. H. ; LEWIS, K. (2010): "Afterword". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (Eds.). *A companion to the book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 217-221.
- ATKINSON, C. (1983): *Mystic and Pilgrim: The Book and World of Margery Kempe*. Ítaca: Cornell.
- . (2005): "KEMPE, MARGERY". En: Katharina M. Wilson y Nadia Margolis (Eds.). *Women in the Middle Ages: an encyclopedia*, 2. Nueva York: Greenwood Press, pp. 513-515
- BARANDA, N. (2006): "Las escritoras españolas medievales o por no ser acostumbrado en el Estado fímíneo". En: Susana Gil y Mercedes Rodríguez (Coords.). *Ecos silenciados: la mujer en la literatura española: siglos XII al XVII*. Castilla y León, pp. 93-106.
- BEATTIE, C. (2007): *Medieval single women. The politics of social classification in Late Medieval England*. Oxford: Oxford University Press.
- BENNETT, J. M. (1993): "Medievalism and Feminism". En: Nancy F. Partner (Ed.). *Studying Medieval Women: Sex, Gender, Feminism*, pp. 7-29.
- BOWERS, T. (2000): "Margery Kempe as Traveler", *Studies in Philology*, 97, 1, pp. 1-28.
- CHABOT, I. (2013): "Rapports de genre et distribution des richesses dans le droit et les pratiques de l'Italie médiévale (XII-XV siècles)". En: Jesús Á. Solórzano, Beatriz Arízaga y Amélia Aguiar (Eds.). *Ser mujer en la Edad Media*. La Rioja: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 55-70.
- CULLUM, P. H. (2010): "Yf Lak of Charyte be not ower Hynderawnce": Margery Kempe, Lynn and the practice of the Spiritual and Bodily Works of Mercy". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (Eds.). *A companion to The Book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 177-193.
- DARK, R. (2011): "Visions, power, and Margery Kempe", *SELIM*, 18, págs. 129-162.
- DAVIS, I. (2010): "Men and Margery: Negotiating Medieval Patriarchy". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (Eds.). *A companion to the book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 217-221.
- DELAY, R. (2006): "Mystic's writers". En: Margaret Schaus (Ed.). *Women and gender in medieval Europe: an encyclopedia*. Nueva York: Routledge, pp. 599-600.
- DELUMEAU, J. (2002): *El miedo en Occidente: siglos XIV-XVIII: una ciudad sitiada*. Madrid: Taurus.
- ERLER, M. (1993): "Margery Kempe's White clothes", *Medium Aevum*, 62, 1, pp. 78-83.
- FRASSETO, M. (2008): *Los Herejes. De Bogomilo y los cátaros a Wyclif y Hus*, Alex López Lobo (Trad.). Madrid: Ariel, pp. 193-220.
- FUSTER GARCÍA, F. (2009): "La historia de las mujeres en la historiografía española: propuestas metodológicas desde la historia medieval", *Edad Media: Revista de Historia*, pp. 247-273.

- GARCÍA DE CORTÁZAR, J.Á. (2012): *Historia religiosa del Occidente medieval (años 313-1464)*. Madrid: Akal, D.L., pp. 484-487.
- GARDNER, E. (1910): *The Cell of Self-Knowledge: Seven Early English Mystical Treatises*. The Project Gutenberg Accesible en línea: <http://www.gutenberg.org/files/4544/4544-h/4544-h.htm> [consultado el día 10/04/19].
- GARÍ, B. (2001): “Las amargas lágrimas de Margery Kempe”, *DUODA Revista d’Estudis Feministes*, 20, pp. 51-79.
- GIALLONGO, A. (2011): “Christine de Pizan e le “emozioni” per la citè des dames”, *El Futuro del Pasado*, 2, pp. 453-469.
- GÓNGORA, M^a. E. (2012): “Acercamiento a las emociones medievales: Dos cartas de Hildegard de Bingen (1098-1179)”, *Revista Chilena de Literatura*, 82, pp. 143-157.
- GONZÁLEZ-PAZ, C. A. (2015): “Women and Pilgrimage in Medieval Galicia”, *Hispania*, 77, 257, septiembre-diciembre 2017, pp. 887-890.
- GOODMAN, A. (2002): *Margery Kempe and Her World*. Londres: Longman.
- GOODY, J. (1989): *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*. Barcelona: Herder.
- . (2001): *La familia Europea*. Barcelona: Crítica.
- GRAU REBOLLO, J. (2006): *Procreación, género e identidad*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- HERNÁNDEZ PÉREZ, M^a B. (2004): “Margery Kempe o la piedad confundida”, *Clepsydra: Revista de Estudios de Género y Teoría Feminista*, 3, pp. 135-156.
- HOLLYWOOD, A. (2006): “Mysticism and Mystics”. En: Margaret Schaus (Ed.). *Women and gender in medieval Europe: an encyclopedia*. Nueva York: Routledge, pp. 595-597.
- HOWES, L. (2014): “Romancing the City: Margery Kempe in Rome”, *Studies in Philology*, 111, 4, pp. 680-690.
- HUSSEY, S. (2001): “The Rehabilitation of Margery Kempe”, *Leeds Studies in English*, 32, pp. 171-194.
- JENKINS, J. (2010): “Reading and The Book of Margery Kempe”. En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (Eds.). *A companion to The Book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 113-128.
- JORNET I BENITO, N.; RODRÍGUEZ PARADA, C. (2005): “Las sentencias espirituales atribuidas a María de Cervelló: la palabra de María en el relato hagiográfico de la Orden Mercedaria.” En: María del Val González de la Peña (Coord.). *Mujer y cultura escrita. Del mito al siglo XXI*. Asturias: Trea S.L., pp. 75-84.
- KLAFTER, E. (2018): “The feminine mystic: Margery Kempe’s pilgrimage to Rome as an *imitatio Birgitta*”. En: V. Blud, D. Heath y E. Klafter (Eds.). *Gender in medieval places, spaces and thresholds*, pp. 123-36.
- KUPCHIK, C. (2002): “Margery Kempe: la mística y la pasión. La mujer, el viaje y la letra”, *Medievalia*, 34, pp. 21-32.
- LADD, R. (2010): *Antimerchantism in Late Medieval English Literature*. Nueva York: Palgrave.

- LAVEZZO, K. (1996): "Sobs and Sighs Between Women: the Homoerotics of Compassion". En: Louise Fradenburg y Carla Freccero (Eds.). *Premodern Sexualities*. Nueva York: Routledge, pp. 175-198.
- LETT, D. (2013): "Femmes, genre et relations intrafamiliales dans les villes de l'Occident médiéval (XII-XV siècle)". En: Jesús Ángel Solórzano Telechea, Beatriz Arízaga Bolumburu y Amélia Aguiar Andrade (Eds.). *Ser mujer en la ciudad medieval europea*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 41-54.
- MAIREY, A. (2014): "Gender and written culture in England in the Late Middle Ages", *Clio (online)*, 38, pp. 264-288. URL: <http://journals.openedition.org/cliowgh/329> [consultado día: 15/05/19]
- MAJUELO APIÑÁNIZ, M. (2008): *Teresa de Cartagena. La obra de una mujer castellana del siglo XV*. GARCÍA FERNÁNDEZ, E. (Dir.). Tesis Doctoral, Universidad del País Vasco. Disponible en: https://addi.ehu.es/bitstream/handle/10810/21697/TESIS_MAJUELO_API%C3%91ANIZ_MIRIAM.pdf?sequence=1&isAllowed=y [consultado día: 10/05/19]
- MARTÍNEZ, M^a. L. (2010): "La emancipación de la mujer en la obra de Christine de Pisan", *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, 11, pp. 239-245.
- MAZO KARRAS, R. (1998): *Common women: prostitution and sexuality in Medieval England*. Oxford: Oxford University Press.
- McAVOY, L. (2004): *Authority and the Female Body in the Writings of Julian of Norwich and Margery Kempe*. Vol. 5 de *Studies in Medieval Mysticism*. Woodbridge: Brewer.
- McHARDY, A. (1998): "Pilgrimages and pilgrims". En: Paul E. Szarmach, M^a. Teresa Tavormina y Joel T. Rosenthal (Eds.). *Medieval England: an encyclopedia*. Nueva York: Garland Pub., pp. 601-602.
- McINTYRE, R. (2008): "Margery's "Mixed Life: Place, Pilgrimage and the Problem of Genre in *The Book of Margery Kempe*", *English Studies*, 89, 6, pp. 643-661.
- McSHEFFREY, S. (2006): "Lollards". En: Margaret Schaus (Ed.). *Women and gender in Medieval Europe an encyclopedia*, pp. 496-497.
- MITRE FERNÁNDEZ, E. (2014): "Los sacramentos sociales. La óptica del medievalismo", *Revista de Ciencias de las Religiones*, 19, 147-171.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, A.; SEGURA GRAIÑO, C. (1988): *Mujer y experiencia religiosa en el marco de la santidad medieval*. Madrid, Asociación cultural Al-Mudayna, D.L.
- NOVOA PORTELA, F.; RAMOS VICENT, P.; GAMBOA GARRETA, A. (2010): *Los caminos de la mar a Santiago de Compostela*. Barcelona: Lunwerg, D.L.
- OPITZ, C. (2018): "Maternidad y amor maternal en la Baja Edad Media". En: George Duby y Michelle Perrot (Eds.). *Historia de las mujeres*, Tomo 2. Madrid: Taurus, pp. 313-380.
- ORTEGA BAÚN, A. (2016): "Honor femenino, manipulación de la fama y sexualidad en la Castilla de entre 1200 y 1550", *Clio and Crimen*, 13, pp. 75-98.
- PARKER, K. (2010): "Lynn and the Making of a Mystic". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (Eds.). *A companion to The Book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 55-73.
- PÉREZ PRIEGO, M. Á, (2002): "Poesía femenina en la Edad Media castellana". En: Nieves Baranda y Lucía Montejo (Coords.). *Las mujeres escritoras en la Historia de la Literatura Española*. Madrid: UNED, pp. 13-32.

- PERNOUD, R. (1982): *Christine de Pisan*. París: Calmann-Lévy, D.L.
- PHILLIPS, K. M. (2010): "Margery Kempe and the Ages of Woman". En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (Eds.). *A companion to The Book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 17-34.
- PLAMPER, J. (2014): "Historia de las emociones: caminos y retos", *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 36, pp. 1-21.
- POWER, E. (1979): *Mujeres Medievales*. Madrid: Encuentro Ediciones.
- RÈGNIER-BOHLER, D. (2018): "Voces literarias, voces místicas". En: George Duby y Michelle Perrot (Eds.). *Historia de las mujeres*, Tomo 2, pp. 435-502.
- REINEKE, M. (1990): "This is My Body: Reflections on Abjection, Anorexia, and Medieval Women Mystics". *Journal of the American Academy of Religion*, 58, 2, pp. 245-265.
- RIVERA GARRETAS, M^a. M. (1992): "La admiración de las obras de Dios de Teresa de Cartagena". En: Cristina Segura Graiño (Ed.). *La Voz del Silencio I (siglos VIII-XVIII)*. Madrid: Al-Mudayna, pp. 277-300.
- . (1999-2000): "Teresa de Cartagena: la infinitud del cuerpo", *Acta histórica et archaeologica mediaevalia*, 20-21, pp. 755-766.
- ROBERTSON, E. (1998): "Women in Middle English Literature". En: Paul E. Szarmach, M^a. Teresa Tavormina y Joel T. Rosenthal (Eds.). *Medieval England: an encyclopedia*. Nueva York: Garland Pub., pp. 813-815.
- . (2007): "Medieval Feminism in Middle English Studies: A Retrospective", *Tulsa Studies in Women's Literature*, 26, 1, pp. 67-79.
- ROSENWEIN, B. (2006): *Emotional communities in the Early Middle Ages*. Ítaca: Cornell University Press.
- RUCQUOI, A. (1981): "Peregrinos medievales", *Tiempo de Historia*, 7, 75, pp. 82-99.
- SÁNCHEZ SESA, R. (1999): "John Wyclif y los lollardos". En: José Ángel García de Cortázar (Ed.). *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. II. Del año 1000 al año 1500*, pp. 103-126.
- SARANYANA, J.I. (1997): *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.
- SARGENT, M. (1998): "Mystical and devotional writings, Middle English." En: Paul E. Szarmach, M^a. Teresa Tavormina y Joel T. Rosenthal (Eds.). *Medieval England: an encyclopedia*. Nueva York: Garland Pub., pp. 536-539.
- SEGURA GRAIÑO, C. (1991): "Fuentes para hacer una Historia de la Religiosidad de las Mujeres". En *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*. Madrid: Al-Mundayna, pp. 11-20.
- . (1992): "La voz del silencio". En: Cristina Segura Graiño (Ed.). *La Voz del Silencio I (siglos VIII-XVIII)*. Madrid: Al-Mundayna, pp. 7-16.
- SOBECKI, S. (2015): "The writyng of this tretys: Margery Kempe's son and the authorship of her book", *Studies in the Age of Chaucer*, pp. 257-283.
- SOLÓRZANO TELECHEA, J. Á. (2005): "Justicia y represión sexual en la Corona de Castilla entre finales del siglo XII y principios del XVI". *L'Exclusion au Moyen Âge*. Actes du Colloque international organisé les 26 et 27 mai 2005 à l'Université Jean-Moulin Lyon 3. Lyon: Centre d'histoire médiévale, Université Jean Moulin Lyon 3, pp. 145-166.

- . (2007): “Fama pública, Infamy and Defamation: Judicial Violence and social control of Crimes against Sexual Morals in Medieval Castile”, *Journal of Medieval History*, 33, pp. 398-413.
- SWANSON, R. (2018): “Margery Kempe, Viatrix”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 65, 131, pp. 237-253.
- TAYLOR, W. (1844): *Antiquities of King’s Lynn*. Lynn: Stationers’ Court, Fleet Street.
- THOMSON, J. A. F. (1998): “Lollards”. En: Paul E. Szarmach, Mary Teresa Tavormina y Joel T. Rosenthal (Eds.). *Medieval England: an encyclopedia*, pp. 456-458.
- TORRES JIMÉNEZ, R. (2011): “Reflexiones sobre religiosidad medieval: El concepto de caridad en la espiritualidad laica, del amor a Dios al amor a los pobres, del mundo rural al humanismo”, *Cuadernos de Estudios Manchegos*, 36, pp. 153-184.
- TUTHILL, J. (2016): *Margery Kempe: A Mirror of Change in Late-Medieval England*. Nueva York: Stony Brook University.
- UHLMAN, D.R. (1994): “The Comfort of Voice, the Solace of Script: Orality and Literacy in *The Book of Margery Kempe*”, *Studies in Philology*, 91, 1, pp. 50-69.
- VAL VALDIESO, (del) M^a. I. (2013): “La Historia de las Mujeres Medievales en España”. En: Jesús Á. Solórzano, Beatriz Arízaga y Amélia Aguiar (Eds.). *Ser mujer en la Edad Media*. La Rioja: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 21- 38.
- VECCHIO, S. (2018): “La buena esposa”. En: George Duby y Michelle Perrot (Eds.). *Historia de las mujeres*, Tomo 2. Madrid: Taurus, pp. 138-171.
- VICTORIO, J. (1983): *El amor y el erotismo en la literatura medieval*. Madrid: Editora Nacional, D.L.
- VINYOLES VIDAL, T. (1992): “El discurso de las mujeres medievales sobre el amor”. En: Cristina Segura Graiño (Ed.). *La voz del silencio I (siglos VIII-XVIII)*. Madrid: Al-Mudayna, págs. 131-150.
- . (2005): “La cotidianidad escrita por una mujer del siglo XV”. En: María del Val González de la Peña (Coord.). *Mujer y cultura escrita. Del mito al siglo XXI*. Asturias: Trea S.L., pp. 117-130.
- VINYOLES, T; VARELA, E. (1991): “Religiosidad y moral social en la práctica diaria de las mujeres de los últimos siglos medievales”. En: Ángela Muñoz y M^a del Mar Graña (Eds.). *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*. Madrid: Al-Mundayna, pp. 41-60.
- WATT, D. (2007): *Medieval Women’s Writing: Works By and For Women*, Cambridge: Polity Press.
- . (2010): “Political Prophecy in the Book of Margery Kempe”. En: John H. Arnold y Katherine J. Lewis (Eds.). *A companion to the book of Margery Kempe*. Cambridge: D.S. Brewer, pp. 145-160.
- WILLIAMS, T. (2010): “Manipulating Mary: Maternal, Sexual, and Textual Authority in The Book of Margery Kempe”, *Modern Philology*, 107, 4, pp. 528-555.
- WILSON, J. (1997): “Communities of Dissent: the Secular and Ecclesiastical Communities of Margery Kempe’s *Book*”. En: Diane Watt (Ed.). *Medieval Women in Their Communities*. Cardiff: University of Wales Press, pp. 155-185.

6. ÍNDICE DE FIGURAS Y TABLAS

6.1. ÍNDICE DE FIGURAS

FIGURA 1. Imagen del manuscrito original de la obra de Margery Kempe	9
FIGURA 2. Imagen del manuscrito original de la obra de Margery Kempe	9
FIGURA 3. Ilustración de la Pasión de Cristo	10
FIGURA 4. Iglesia de san Nicolás en Lynn	37
FIGURA 5. Iglesia de santa Margarita en Lynn, Norfolk	38
FIGURA 6. Mapa de los lugares que visitó Margery Kempe (1411-1434)	42
FIGURA 7. Imágenes de las anotaciones en el manuscrito original	64
FIGURA 8. Imágenes de las anotaciones en el manuscrito original	64
FIGURA 9. Imagen del manuscrito donde observamos en el margen: <i>Fyre of Love</i>	85

6.2. ÍNDICE DE TABLAS

TABLA 1. Ejemplo de la tabla de análisis de la obra: <i>Libro de Margery Kempe: la mujer que se reinventó a sí misma</i>	7
TABLA 2. Porcentaje de vocablos referidos a sentimientos en la obra	8
TABLA 3. Relación de las diferentes ediciones realizadas en inglés	13
TABLA 4. Relación de las diferentes traducciones realizadas de la fuente	13

Lo que ella entendía como algo físico debía entenderse espiritualmente, y el temor que tenía de sus sentimientos fue el mayor castigo que tuvo en la tierra.

Margery Kempe (Cap. 89, 242)